
ذخيرة العقبى
في
شرح المجتبى
الجزء الرابع

بسم الله الرحمن الرحیم

ذخیره العقبی فی شرح العروه الوثقی [محمدکاظم بن عبدالعظیم یزدی]

کاتب:

علی صافی گلپایگانی

نشرت فی الطباعهٔ:

مکتبه المعارف الاسلامیه

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی المجلد ۴

اشارة

سرشناسه : صافی گلپایگانی، علی، ۱۲۸۱ - ، شارح
عنوان و نام پدیدآور : ذخیره العقبی فی شرح العروه الوثقی [محمدکاظم‌بن عبدالعظیم یزدی]/ تالیف علی الصافی الگلپایگانی
مشخصات نشر : قم: مکتبه المعارف الاسلامیه، - ۱۳۷۲.
شابک : ۲۵۰۰ریال(ج.۱)
وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی
یادداشت : ج. ۲ (چاپ ۱۳۷۲)؛ بها: ۲۵۰۰ ریال
یادداشت : ج. ۳ (چاپ اول: ۱۳۷۴)؛ بها: ۶۰۰۰ ریال
عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح
موضوع : یزدی، محمدکاظم‌بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۷؟ق. العروه الوثقی -- نقد و تفسیر
موضوع : فقه جعفری -- قرن ق۱۴
شناسه افزوده : یزدی، محمدکاظم‌بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۷ق. العروه الوثقی. شرح
رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۶ ۱۳۷۲
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲
شماره کتابشناسی ملی : م۷۴-۵۹۹۰

[الحمد و الثناء]

نحمدک یا ربّ علی نعمائک و نشکرک علی آلائک و نصلّی و نسلّم علی محمّد خاتم انبیائک الّذی اعطیته دینا جامعا وافیا لهدایة خلقک و سعادة عبادک صلّ اللّهم علیه و علی آله افضل ما صلّیت علی اولیائک لا سیّما علی الامام الثانی عشر الکاشف للضرّ عن أحبّائک و المنتقم من أعدائک و اللّعن علی أعدائهم الی یوم لقائک.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷

[تتمة کتاب الطهارة]

[تتمة فصل المطهرات]

[الخامس من المطهّرات: الانقلاب]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الخامس من المطهّرات:

الانقلاب کالخمر ینقلب خلًّا فإنه یطهر سواء کان بنفسه أو بعلاج کإلقاء شیء من الخلّ أو الملح فیه سواء استهلک أو بقی علی حاله.

و يشترط فى طهارة الخمر بالانقلاب عدم وصول نجاسة خارجية إليه، فلو وقع فيه حال كونه خمرا نجاسة من البول أو غيره أو لاقى نجسا لم يطهر بالانقلاب.

(۱)

أقول: لا اشكال فى الجملة فى كون الانقلاب من المطهرات، كما إنه لا ينبغى الإشكال فى عدم كون مطهرية الانقلاب من باب الاستحالة. و بعبارة أخرى ليس مطهرية الانقلاب من باب كونه من صغريات الاستحالة و لا من باب إن الاستحالة تبدل حقيقة شيء بشيء آخر حتى يستشكل و يقال بأن حقيقة الخمر غير حقيقة الخلّ. بل من باب إنه إن كان وجه مطهريّته هو الاستحالة لا يمكن الالتزام بطهارة الخلّ المنقلب عن الخمرية، لأن الظرف الواقع فيه الخمر صار نجسا بسبب ملاقاته مع الخمر و هو لا يطهر بالاستحالة. لأنّ ما يصير طاهرا بالاستحالة على فرض كونها مطهرا فى المورد ليس إلّا الخمر باستحالته خلًّا لا الظرف الذى تنجس بالخمر. و بعد بقاء نجاسة ظرف الخمر تصير نجاسة الظرف موجبة لنجاسة ما صار خلًّا بسبب

الاستحالة، فلا يمكن ان يكون وجه طهارة الخل المنقلب عن الخمر هو الاستحالة و عدم طهارة ظرف الخمر المستحيل خلًّا بسبب الاستحالة. كما إنّ الكلب إذا صار مستحيلا بالملح فنجاسة الكلب من حيث الكلبية ترفع بصيرورته ترابا ملحا لا نجاسته من حيث آخر. و لهذا لو كان فى الملحيّة أعنى موضع الملح نجاسة أخرى فينجس الكلب المستحيل بنجاستها مع السراية.

مضافا إلى أنّ الإشكال فى كون حقيقة الخلّ غير حقيقة الخمر باق فى المقام، فبعد ذلك فلا يبقى إلّا أن نقول بأن

الوجه فى مطهرية الانقلاب هو بعض الأخبار.

فلا بد قبل الشروع فى بيان حكم المسألة من ذكر أخبار الباب و مقدار دلالتها. فنقول بعونه تعالى إن ما يمكن أن يتمسّك به روايات:

الرواية الأولى: ما رواها ابن أبى عمير عن جميل بن درّاج و ابن بكير جميعا عن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن الخمر العتيقة تجعل خلًّا، قال لا بأس «۱».

الرّواية الثانية: ما رواها عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل يأخذ الخمر فيجعل خلًّا قال لا بأس «۲».

الرّواية الثالثة: ما رواها عبيد بن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال فى الرّجل إذا باع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا، فقال إذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس به «۳».

الرّواية الرّابعة: ما رواها جميل قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام يكون على الرّجل الدّراهم فيعطينى بها خمرا فقال خذها ثم افسدها قال علىّ و اجعلها خلا «۴».

---

(۱) ۱ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۲) ۳ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۳) ۵ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۴) ۶ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

الرّواية الخامسة: ما رواها فى قرب الإسناد عن على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال سألته عن الخمر أوّله يكون خمرا ثم يصير خلًّا، قال إذا ذهب سكره فلا بأس «۱».

الرّواية السادسة: ما رواها أبو بصير قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الخمر يصنع فيها الشىء حتّى تحمض، قال إذا كان الّذى

صنع فيها هو الغالب على ما صنع فلا بأس «۲».

بناء على تكميل حملها على صورة انقلابه خلًّا، و إلّا لو كان المراد حموضة الخمر و استهلاك العلاج فيه بدون انقلابه خلا كان معنى عدم البأس عدم البأس بالخمر. فالرواية غير معمول بها و لهذا حكى عن الشيخ رحمه اللّه ان هذه الرواية شاذة نادره.

الرّواية السابعة: ما رواها أبو بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الخمر يجعل خلا، قال لا بأس إذا لم يجعل فيها ما «۳» (يغلبها)، فإن كان الصادر عنه عليه السّلام يغلبها بالغين، يكون معناه طهارته إذا لم يجعل فيها ما يغلب عليها فيكون المراد عدم الطهارة فيما غلب العلاج على الخمر، إمّا لأنه يوجب استهلاك الخمر فى العلاج لا الانقلاب و إمّا من باب عدم الطهارة مع كون العلاج غالبا على الخمر و إن حصل الانقلاب، فعلى هذا لا يدل الخبر على عدم الطهار. إذا كان صيرورته خلا بالعلاج و إما إن كان الصادر يقلبها بالقاف، يدل الخبر على طهارته إذا لم يكن سبب الانقلاب جعل شىء من العلاج فيه. فعلى هذا يدل الخبر على عدم الطهارة فى صورة كون حلية الخمر بالعلاج، فالرّواية ذو احتمالين، باعتبار اختلاف النسخة.

الرّواية الثامنة: ما رواها عبد العزيز بن المهتدى قال: كتبت إلى الرضا عليه السّلام

---

(۱) ۹ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۳) الرّواية ۴ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

جعلت فداك العصير يصير خمرا فيصب عليه الخلّ و شىء يغيره حتى يصير خلا قال لا بأس به «۱».

الرّواية التاسعة: ما رواها محمد بن إدريس فى آخر السرائر نقلا عن جامع البزنطى عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه سئل عن الخمر تعالج بالملح و غيره لتحول خلًّا، قال لا بأس بمعالجتها، قلت فانّى عالجتها و طيّنت رأسها، ثم كشفت عنها فنظرت إليها قبل الوقت فوجدتها خمرا، أ يحل لى امساكها، قال لا بأس بذلك. إنما ارادتك أن يتحول الخمر خلًّا و ليس إرادتك الفساد «۲».

الرّواية العاشرة: ما رواها محمد بن مسلم و أبى بصير و على عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سئل عن الخمر يجعل فيها الخل، فقال لا إلّا ما جاء من قبل نفسه «۳».

هذا كله فى الأخبار الواردة فى المسألة، ثم بعد ذلك نقول بأنّ

الكلام يقع فى جهات:

الجهة الأولى:

يستفاد من الروايات الواردة فى الباب، طهارة الخمر إذا صار خلًّا بنفسه. و هذا هو القدر المتيقن من الأخبار.

الجهة الثانية:

هل يطهر الخمر بصيرورته خلًّا بعلاج مثل اختلاطه بالخل أو الملح أو غيرهما أو لا يطهر؟

اعلم ان المصرّح به فى بعض أخبار الباب المتقدم ذكره قابلية تطهير الخمر بالعلاج مثل الرواية ۸ و ۹ من الروايات المتقدمة و بعض ما

تقدم من الاخبار و ان كان مطلقا من هذا الحيث لكن اطلاقه كاف لشمول الحكم لما صار الخمر خلا بالعلاج.

---

(۱) ۸ من الباب ۲۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۲) من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۳) ۱۰ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۱

بل ربما يتوهم ان مورد الروايات المطلقة هو صورة العلاج لأنه لا معنى لجعل الخمر خلًّا إلّا بالعلاج.

لكن يمكن ان يكون النظر فى هذه المطلقات، وضع الخمر فى مكان خاص و محلّ بارد أو حارّ حتّى ينقلب خلًّا و هذا غير العلاج بإلقاء شيء فيه كالملح أو الخل أو نحوهما.

و على كل حال إطلاق بعض الاخبار و نصوصية بعضها الآخر يقتضى طهارة الخمر إذا صار خلًّا و لو كان ذلك بعلاج.

و فى قبال ذلك بعض الاخبار المذكورة ما يمكن أن يقال بدلالته على عدم طهارة الخمر بانقلابه خلًّا إذا كان بعلاج ينقلب الخمر خلًّا مثل الرواية السابعة من الرّوايات المتقدمة بناء على الاحتمال الثانى و هو كون الصادر عن المعصوم عليه السّلام يقلبها (بالقاف) لا (يغليها) فيكون على الاحتمال مفاد الرواية عدم البأس به إذا لم يقلبها يعنى إذا لم يجعل فيه ما يصير سببا لانقلابه خمرا.

الرّواية العاشرة من الروايات المتقدمة ذكرها يدل على عدم طهارة الخمر بانقلابه خلا إذا كان ذلك بالعلاج. و فيه أنه على ما قيل أنّ هذه الطائفة من الاخبار تكون معرض عنها عند الاصحاب فليست بحجة. و لا تصلح للمعارضة مع الطائفة الاخرى من الاخبار الدالة على طهارة الخمر بانقلابه خلا و ان كان ذلك بالعلاج و على فرض حجيتها فغاية ما تدلّ عليه هو النهى عن شرب خمر صار خلًّا بالعلاج و بعد دلالة بعض الروايات و نصوصيتها على الحلية و الطهارة إذا صار الخمر خلا بالعلاج و عدم البأس به فى هذه الصورة، يحمل النهى فى الطائفة الدالة على النهى على الكراهة بمقتضى الجمع العرفى فتكون النتيجة عدم البأس فى صيرورة انقلاب الخمر خلا بالعلاج على كراهه.

الجهة الثالثة:

هل المعتبر فى الصورة التى ينقلب الخمر خلًّا بالعلاج هو استهلاك العلاج فيه أو لا يعتبر ذلك؟ بل يكفى فى طهارته، و انقلابه خلا حتى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۲

الصورة التى يكون العلاج باقيا فيه.

مثلا إذا اوقع الملح فى الخمر للعلاج حتى ينقلب خلا تارة يستهلك الملح فيه بحيث لم يبق الملح فيه بعد صيرورته و انقلابه خلا حتى ذرة منه.

و تارة يبقى الملح بتمامه أو بعضه فيه بعد انقلابه خلًّا فهل يطهر بانقلاب الخمر خلا بالعلاج خلا فى خصوص الصورة الأولى أو يطهر مطلقا حتى فى الصورة الثانية؟

قد يقال باختصاص الحكم بالصورة الأولى لأن المنصرف إليه من الدليل هو بعض الاخبار المتقدمة فى هذه الصورة.

أو أن يقال بأن هذا أى القول باختصاص الحكم بالصورة الأولى يكون طريق الجمع بين الطائفة الدالة على عدم طهارة الخمر بانقلابه خلًّا إذا كان بالعلاج و بين الطائفة الدالة على طهارته بانقلابه خلا- و لو كان بالعلاج. لأنه يحمل ما دل على طهارته بالعلاج، على

صورة عدم بقاء العلاج و استهلاکه فی الخمر. و یحمل ما دل علی عدم طهارته إذا انقلب خلا بالعلاج علی صورة بقاء العلاج فی الخمر و عدم استهلاکه فیه.

أو من باب إن ما یعالج به الخمر بانقلابه خلا إذا وقع فی الخمر یصیر نجسا فإذا انقلب خلا و بقی العلاج فی الخمر و کان باقیا بعد انقلابه خلا یتنجس به الخل فلهذا لا یطهر الخمر بانقلابه خلا فی صورة بقاء العلاج.

أقول: أما دعوی انصراف ما تمسک به علی طهارة الخمر بالعلاج بصورة استهلاک العلاج فیه إذا صار خلا فمما لا یصغی إلیه خصوصا مع کون الغالب فی صورة ادخال ما یعالج به هو بقاء بعض اجزاء العلاج بعد انقلاب الخمر خلا خصوصا فیما إذا کان العلاج من الاجسام و اما کون ذلک طریق الجمع بین ما یدل علی الطهارة بالعلاج و بین ما یدل علی عدم الطهارة بالعلاج فغیر تمام. لان الجمع بهذا النحو یکون جمعا تبرعیا، لا یساعده العرف. و قد بیّنا طریق الجمع العرفی بین

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳

الطائفتین بحمل ما دل علی النّهی علی الکراهة، و بنصّ ما دلّ علی الجواز و هذا علی فرض وجود مقتضی الحجیة فیما یدل علی النهی عن العلاج و قد تقدم عدم وجود مقتضی الحجیة فی هذه الطائفة و أما ما یقال بأنه مع بقاء بعض أجزاء ما یعالج به فهو ینجّس الخل لصیرورته نجسا بادخاله فیه، فی حال خمریته.

ففیه ان بعد دلالة الاخبار المتقدمة المصرح فیها بطهارة الخمر المنقلب خلا، و لو کان بسبب العلاج، و کون المتعارف غالبا أو فی موارد کثیرة و لو لم تصل بحد الغالب بقاء العلاج بتمامه أو ببعضه حال انقلاب الخمر خلا. فالدلیل علی طهارته بالانقلاب یدلّ علی عدم تنجس الخل بهذه الاجزاء الباقیة و إلّا یلزم لغویة الحکم بمطهریة الانقلاب فی صورة العلاج.

إذا عرفت ذلک یظهر لک أمران:

الامر الأوّل: ان وجه طهارة ما بقی من العلاج فی صورة انقلاب الخمر خلا بالعلاج هو التبعیة لما قلنا، من أنه لا معنی للحکم بطهارة الخمر المنقلب خلًّا بالعلاج، و بین الحکم بنجاسة ما بقی من العلاج فیه بعد انقلابه خلا- لأنه لو لم یطهر ما بقی من العلاج، و بقی نجسا ینجس به الخل فلا معنی للحکم بطهارة الخل المنقلب عن الخمریة بالعلاج لأنه مع کون الغالب بقاء العلاج فلو لم نقل بطهارة ما بقی من العلاج لا- بد من حمل بعض المطلقات الدالة علی طهارة الخل المنقلب من الخمریة بالعلاج علی المورد النادر، و هو الصورة التی لا یبقی من العلاج شیء و جزء فیه بعد انقلابه خلا و هذا الحمل غیر صحیح.

الأمر الثانی: بعد کون المیزان فی طهارة ما بقی من العلاج، هو ما قلنا فلا بد من الاقتصار فی طهارته بما هو المتعارف من بقاء العلاج غالبا لا أکثر من ذلک لما عرفت فلو بقی من العلاج مقدارا أزید مما هو المتعارف لا یحکم بطهارته لعدم دلیل علی طهارة أزید من المتعارف.

الجهة الرابعة:

هل یشترط فی طهارة الخمر بانقلابه خلا عدم وصول نجاسة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۴

خارجیة فیه؟ فلو وقع فیه نجاسة خارجیة حال کونه خمرا کالبول، أو غیره من النجاسات، لا یطهر أو لا یعتبر ذلک.

اعلم إن النجاسة الخارجیة الواقعة فی الخمر تارة تکون باقیة فیه حتی حال انقلابه خلا. مثل ما إذا أوقع فیه عین من الأعیان النجسة و بقیت فیه إلی أن انقلب خلا فلا اشکال فی تنجّس الخل المنقلب من الخمریة بملاقاته لعین النجس مثل ما إذا وقعت عین النجس فی مائع غیر الخل.

و تارة لا تكون النجاسة باقية فى الخمر بعد انقلابه خلا مثل ما إذا استهلك فيه حال خمريته أو وقعت فيه حال خمريته ثم اخرجت منه قبل انقلابه خلا أو انقلب بالخل قبل نش الخمر.

و ما يمكن ان يكون وجها لاشتراط الشرط فى طهارة الخمر بالانقلاب بيان، مضى فى المسألة التاسعة، عن المسائل المنعقدة فى فصل كيفية تنجس المتنجسات فراجع و نقول بنحو الاختصار إن النجاسة الواقعة فى الخمر إن كانت من سنخ نجاسة الخمر مثلا إذا وقع خمر آخر فى هذا الخمر فالخمر الوارد فى الخمر الأولى يصير أيضا طاهرا بانقلابه خلا و لا أشكال فيه.

و إن كان من غير سنخه فتارة يقع فى الخمر نجاسة، ليس لها حكما زائدا على الحكم الثابت للخمر، مثلا. إذا كان الحكم الملاقى للخمر غسله مرة واحدة لا يجب فى الملاقى لهذه النجاسة إلّا الغسل مرة، مثلا كوقوع الدم فى الخمر.

و تارة يوجب حكما زائدا مثلا يجب فيهما الغسل مرتان.

فعلى كلا الفرضين أما أن يقال بعدم تداخل الاسباب من باب كونه موافقا للقاعدة و كون كل سبب مقتضيا لمسبب غير ما يقتضيه السبب الآخر، و لازمه اقتضاء كل نجس لغسل مستقل. و لم نقل بتداخل المسببات مقتضى القاعدة بمقتضى كلّ من النّجسين غسلا لاقتضاء كل علة لمعلول مستقل.

نعم فيما يكون للنجس الثّانى اثرا زائدا، مثل ما إذا كان الأوّل مؤثرا للغسل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۵

مرة و الباقى لمرتين، لا يجب إلّا الغسل مرتين و هذا ليس من باب التداخل بل من باب حصول امتثال الامر الأوّل الغير المقتضى إلّا لطبيعة الغسل بهذا و قد بينا تفصيلا فى المسألة التاسعة فى فصل كيفية تنجيس المتنجس.

و لكن بعد تسالم الاصحاب فيما كان إذا النجسان من سنخ واحد كما إذا أصاب ثوب الشخص الدم مرتين بالتدريج فاصابه دم مرة، ثم أصابه دم آخر أو يكونا متحدين فى الأثر و إن لم يكونا من سنخ واحد لا يوجبان إلّا أثرا واحدا فإذا تنجّس الثوب بالدم ثم بالعذرة فلا يجب بعد ازالة العين إلّا الغسل مرة واحدة، و لا يجب الغسل مرتين مرة للدم و مرة للعذرة.

و لكن وجه ذهابهم إلى ما ذكرنا غير معلوم. فهل كان اختيارهم عدم تعدد الاثر فى هذا المورد؟ او يكون من جهة اختيارهم القول بتداخل الاسباب فى المسألة بمعنى تداخل كل من السببين فإذا جمع السببان لا يقتضيان إلّا مسبّبا واحدا فلا يوجبان إلّا مسبّبا واحدا.

أو كان مختارهم فى المسألة من باب القول بتداخل المسببات. بمعنى إنه و ان كان مقتضى سببية كل سبب لمسبب واحد، و لكن يتداخل المسببات بمعنى الاكتفاء بمسبب واحد فى مقام جمع السببين فإذا نقول فى المقام بأن مقتضى القاعدة عدم تداخل الاسباب فلا يمكن أن يقال بأن وجه تسالمهم هو القول بتداخل الاسباب.

فلهذا نقول بأن النجس ينجس ثانيا. فالخمر مع نجاسته ينجس ثانيا، بنجاسة أخرى مثل البول، أو العذرة، أو غيرهما. فلو وقع فى الخمر حال خمريته نجاسة أخرى بعد انقلاب الخمر خلا و إن كان قابلا لأن يصير طاهرا من حيث نجاسة الخمرية و لكن من حيث نجاسته بنجاسة أخرى يكون نجسا و لا يطهر بانقلابه خلًا من حيث النجاسة الاخرى فتكون النتيجة نجاسة الخمر و ان انقلب خلا من حيث تنجّسه بالنجاسة الاخرى و لا دليل على مطهرية الخمر بالانقلاب من حيث غير النجاسة الخمرية.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۶

و لكن يمكن ان يقال بعدم اشتراط عدم تنجس الخمر بنجاسة خارجية و عدم مضريتها بطهارته فى انقلابه خلا لان مقتضى ترك استفصال الإمام عليه السّلام فى الجواب، مع كون السؤال مطلقا يشمل صورة وقوع نجاسة اخرى فى الخمر حال خمريته دليل على اطلاق الحكم، فالأقوى عدم اعتبار هذا الشرط، نعم فيما وقع فى الخمر نجاسة و تصب عليها حال انقلابه خلا لا يطهر الخمر بالانقلاب لتنجس الخل بعين النجاسة الباقية و بناء على هذا يطهر الظرف الواقع فيه الخمر و ان وقع فيه نجاسة اخرى بالتّبع لانه بعد شمول الدليل لصورة طهارة الخمر بانقلابه خلا فيما وقع فيه نجس و لم يبق حال حليّته يطهر الظرف بالتبع و إلّا يلزم لغوية الحكم بالطهارة، فما عن

بعض المحشین فی تقیید الطهارة بما أخرج الخمر الواقع فیه النجاسة عن ظرفه المتنجس حال خمریته، لا وجه له. لأنه کما قلنا یطهر الظرف بالتبع مضافا إلی ان تغییر الظرف لا- یفید فی طهارته لان التغییر إما یکون حال خمریته، فإذا وقع فی ظرف آخر فحاله کحال الظرف الأوّل، و ان کان تغییر الظرف حال خلیته، فمع قوله بتنجّس الخل فلا یفید أیضا.

***

[مسئلة ۱: العنب أو التمر المتنجس إذا صار خلا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: العنب أو التمر المتنجس إذا صار خلا لم یطهر و کذا إذا صار خمرا ثم انقلب خلا.

(۱)

أقول: اما فیما صار العنب أو التمر المتنجس خلا بدون صیرورته خمرا قبل أن ینقلب خلا لعدم الدّلیل علی طهارته بانقلابه خلا فی هذا الفرض لأن المفروض فی هذا المورد هو الخمر المتنجس. و لا دلیل علی طهارة الخمر بانقلابه خلا فی هذا الفرض.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷

و أما فیما صارا خمرا ثم انقلبا خلا فوجه کلامه ما قالة سابقا باشتراط مطهریة الانقلاب و عدم نجاسته بالنجاسة الخارجیة. لأن النّص الدال علی طهارة الخمر بانقلابه خلا لا یشمل إلّا حیث النجاسة الخمریة و قد عرفت ما قلنا من شمول النّص حتی للمورد علی الاقوی.

و لهذا نقول بالطهارة فیما تنجّسا و صارا خمرا ثم انقلبا خلا.

***

[مسئلة ۲: إذا صب فی الخمر ما یزیل سکره]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: إذا صب فی الخمر ما یزیل سکره لم یطهر و بقی علی حرمته.

(۱)

أقول: لکون نجاسة الخمر و حرمته من احکام الخمر بما هو خمر لا من باب سکره کما یدل علی ذلک النّص و الفتوی.

و لعل منشأ بیان ذلک دفع توهم کون الحکم بالنجاسة حال سکره مستفاد من بعض الروایات نذکر هنا الروایات حتی تظهر حقیقة الحال.

الرّوایة الأولی: هی الرّوایة الثانیة المتقدم المتقدم ذکرها فیما استدل به علی مطهریة الانقلاب بدعوی إن فیها بعد سؤال السائل عن جعل الخمر خلا؟ قال الإمام علیه السّلام: (إذا تحوّل عن اسم الخمر لا بأس فلا بأس «۱» یدل علی تحوله عن السکر لأن المراد من تحوله عن اسم الخمر، هو تحوله عن السکر و بعبارة أخری عدم بقاء سکره.

و فیه ان الظاهر من هذه الجملة هو عدم صدق اسم الخمر علیه فإذا اطلق علیه الخمر فهو نجس. و إذا اطلق علیه الخل فهو طاهر بمعنی انه مع صدق الخمر علیه لم یتحقق الانقلاب و هذا غیر مربوط بکون صدق الخمر و عدمه دائرا مدار السکر و

---

(۱) و تمام الرّوایة الرّوایة ۳ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۸

عدمه.

الرّوايـة الثانيـة: هى ما فى الرّوايـة الخامسـة المتقدم ذكرها فى طى الرّوايات المسـتدل بها على مطهرية الانقلاب و فيها قال: (سألته عن الخمر يكون أوّله خمرا ثمّ يصـير خلا؟ قال: إذا ذهب سكره فلا بأس «۱». بـدعوى دلالتها على كون النجاسة و الطهارة دائرة مدار بقاء السّكر و عدمه.

و فيه أن مفروض كلاـم السائـل هو صورة صـيرورة الخمر خلا و فى هـذا الفرض يعنى صـيرورة الخمر خلًّا قال عليه السّـلام: إذا ذهب سكره فلا بأس. و هذا يشهد بأن ذهاب السكر معتبر فى المطهرية فنقول يحتمل فى هذه الفقرة احتمالان.

الاحتمال الأوّل: انه أن يكون المراد إن ذهاب السكر دليل على انقلاب الخمر و صيرورته خلًّا لأنه إذا انقلب خلا لا يكون مسكرا.

الاحتمـال الثّانى: ان يكون المراد من هـذه الفقرة ان المعتبر فى طهـارة الخمر مضافـا إلى انقلاـبه خلا أن يـذهب سكره ففى الحقيقة يكون المعتبر فى طهارة الخمر أمرين: صيرورته خلا و ذهاب سكره.

و لكن لا يمكن الأخذ بالاحتمال الثّانى. لأن لازمه هو عدم كون الخلية بنفسها موجبة للطهارة و الحال إن ظاهر الاخبار و الفتوى كون نفس الخلية مطهرة له.

و أيضـا يلزم كون رفع سـكر الخمر موجبـا لطهـارته، و مقتضـى ذلـك كون الخمر نجسـا فى حال السـكر و على هـذا الاحتمال تكون الروايـة غير معمول بهـا، و تكون معارضـة مع مـا دل على كون الخمر طـاهرا بانقلابه خلًّا مضافا إلى كون ظاهر الرّوايـة المـذكورة هو الاحتمال الأوّل.

الرّواية الثّالثة: ما رواها على بن إبراهيم فى تفسيره عن أبى الجارود عن

---

(۱) و تمام الرّواية الرّواية ۹ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۹

أبى جعفر عليه السّلام فى قوله: إنما الخمر و الميسر (الآية) «۱» أما الخمر فكل مسكر من الشراب إذا أخمر فهو خمر (الخ) «۲» بدعوى إن الخمر هو المسكر، فيكون حكم النجاسة دائرا مدار السكر، لأن الخمر هو المسكر على ما يستفاد من الرّواية.

و فيه مضافا إلى ضـعف سـند الرّوايـة بأبى الجارود، تـدل على ان كل مسـكر من الشّراب بعـد تخميره فهو خمر. و هذا إما تنزيل كل مسكر منزلة الخمر بعد سكره فى الحكم و إما كونه حقيقة خمرا موضوعا، و لا تدل على ان نجاسة الخمر لأجل الاسكار، فتأمل.

و مع قطع النظر عن كل ذلك لا أشكال فى كون المتسالم عند الاصحاب، هو عدم كون نجاسة الخمر دائرا مدار الاسكار، فلا يمكن العمل بهذه الرّوايات على فرض دلالتها.

***

[مسئلة ۳: بخار البول أو الماء المتنجس طاهر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: بخار البول أو الماء المتنجس طاهر فلا بأس بما يتقاطر من سقف الحمام إلّا مع العلم بنجاسة السقف.

(۱)

اقول: قد مرّ الكلام فى حكم البخار المتصاعد من النّجس أو المتنجس، فى طى مسـئلة الاسـتحالة، من إن البخار المتصاعد من النّجس أو المتنجس إذا اجتمع و صار ماء فالاحوط الاجتناب عنه إذا علم إنه هو البخار المتصاعد عن النّجس أو المتنجس فعلى هذا نقول بإن الاحوط الاجتناب.

*** «۲»

(۱) المائدة، ۹۰ و ۹۱.

(۲) ...

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰

[مسئلة ۴: اذا وقعت قطرة خمر فى حبّ خلّ و استهلكت فيه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: اذا وقعت قطرة خمر فى حبّ خلّ و استهلكت فيه لم يطهر و تنجّس الخل إلّا إذا علم انقلابه خلا بمجرد الوقوع فيه.

(۱)

اقول: اعلم إن الكلام إن كان فى خصوص مفروض المسألة التى عنونها المؤلّف رحمه اللّه من وقوع قطرة خمر فى حبّ خلّ، فلا اشكال فى عدم طهارته، و نجاسة الخل بها، حتى فيما علم انقلابها خلا بمجرّد الوقوع فيه، لأنه لو اغمضنا عن بعض الاشكالات فلا اقل من قصور النّصوص الواردة فى الانقلاب لهذا المورد، و إن كان الكلام فيما هو معنون فى كلمات بعض الفقهاء رحمه اللّه و يكون مفروض المسألة من جزئياته.

فنقول بعونه تعالى للمسألة صورتان:

الصّورة الأولى: إذا ما وقعت قطرة خمر أو قطرات منه فى حب خلّ، و استهلكت فيه

و علم بانقلابها خلا من جهة صيرورة الخمر المتقاطرة منه هذه القطرة خلا، أو من طريق آخر و فيها قولان: وجه الطهارة وجوه:

الوجه الأوّل: إطلاق النّصوص المتقدمة الدالة على طهارة الخمر بانقلابه خلا بعلاج، أو اطلاق يشمل ما كان العلاج أكثر من الخمر، مثل مفروض كلامنا و يشمل ما كان بوقوع العلاج فى الخمر أو بوقوع الخمر فى العلاج مثل ما نحن فيه لاطلاقها من هذا الحيث أيضا.

الوجه الثّانى: هو ان المستفاد من النّصوص إن الملاك فى الطهارة انقلاب الخمر خلا بنفسه كان أو بعلاج و هذا الملاك و المناط موجود فى الفرض.

الوجه الثّالث: الرّواية الثامنة من الرّوايات المذكورة فى مكاتبة عبد العزيز بن المهتدى قال: كتبت إلى الرّضا عليه السّلام، جعلت فداك يصير خمرا فيصب عليه الخل و شيء يغيّره، حتى يصير خلا، قال: لا بأس به.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱

بدعوى إن العصير بصبّ الخل فى الخمر يدل على كونه كثيرا و كذلك قوله (و شيء يغيّره) يكون ظاهرا فى كثرته لأنه لو لم يكن كثيرا لا يغيّر الخمر عن الخمرية فيستفاد من الرّواية اغتفار كون العلاج كثيرا مثل مفروض الكلام.

أقول: قبل الورود فى جواب ما توهم دلالته على طهارة الخمر فى هذا الفرض و عدم تنجّس الخل بسببه لا بد من التّنبيه على امر: و هو

انه لا يعقل تصوير العلم بانقلاب الخمر خلا فى هذه الصورة إلّا تقديرا، لأنه مع كون المفروض استهلاك القطرة الملقاة من الخمر فى الخل، و مضى استهلاكه فيه صيرورته عرفا جزء له بحيث تتبدّل صفاته بصفات الخل مثل الماء المضاف المستهلك فى الماء المطلق، أو الدم المستهلك فى الماء. و مع فرض الاستهلاك لم يبق خمر حتى يقال انه انقلب خلا، فمعنى فرض انقلابه خلا ليس إن الخمر الموجود فعلا- انقلب خلا، لعدم وجود له مع الاستهلاك، بل معناه إنه لو فرض ان هذه القطرة من الخمر كانت موجودة انقلبت إلى الآن خلا، لأن ما اخذ منه هذه القطرة انقلب خلا أو حصل العلم بذلك من طريق آخر.

إذا عرفت عدم تعقل هذه الصورة إلّا بما بيّناه لك و بعد كون نظر الشيخ رحمه اللّه فى قوله فى (يه) (إذا وقع شىء من الخمر فى الخل لم يجز استعماله إلّا بعد ان يصير ذلك الخمر خلا) إلى صورة استهلاك الخمر فى الخل؛ بل لعل كلامه راجع إلى الصورة الثانية التى نتعرض له إن شاء اللّه.

نقول: بأن الأقوى عدم طهارة هذه القطرة من الخمر المستهلكة فى الخل. بل تنجّس الخل بها، أما أوّلا: لما تلونا عليك من انه مع استهلاك القطرة المصبوبة فى الخل فيه لا- وجود له حتى يقال إن خمرا انقلب خلا- فهذه الصورة خارجة عن مفروض النّصوص المتقدمة، و أما ثانيا: لما يظهر من بعض الرّوايات المتقدمة الواردة فى المسألة على اشتراط عدم كون ما يعالج به اكثر من الخمر، كالرّواية السادسة منها و هى ما رواها أبو بصير (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الخمر يصنع

فيها الشىء حتى تحمض، قال: إن كان الذى صنع فيها هو الغالب على ما صنع فلا بأس به) «۱» بناء على كون المراد من صيرورة الخمر حامضا صيرورته خلا- بالانقلاب، فتدل الرّواية على أنه لا بأس إذا كان ما صنع فيه العلاج و هو الخمر غالبا على ما يصنع به العلاج، و أما على الاحتمال الآخر فى الرّواية، و هو ان يكون المراد استهلاك العلاج فى الخمر و صيرورته حامضا بدون الانقلاب فالرّواية غير مربوطة بما نحن فيه اصلا و غير معمول بها لدلالتها على عدم البأس بالخمر الحامض بالعلاج و لو لم ينقلب خلا.

و كالرّواية السابعة منها و هى ما رواها أبو بصير (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الخمر تجعل خلا؟ قال: لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يغلبها) «۲» بناء على كون (يغلبها) فى الرّواية (بالغين) لا إلا أن يكون (يقلبها) (بالقاف) فمع اختلاف النسخة تكون هذه الكلمة ذى احتمالين و على هذا لا يمكن الاستدلال بهذه الرّواية فالعمدة هى الوجه الأوّل.

و اما ما يتمسك به على طهارة قطرة الخمرة المصبوبة فى الخل و عدم تنجّس الخل بها.

فإن كان النظر إلى دعوى اطلاق الادلة من هذا الحيث:

فيقال: بانه لو تمت دلالة الرّوايتين المتقدمتين فيقيد بهما اطلاق الأدلة على فرض اطلاق لها، و مع قطع النظر عن ذلك نقول: بانه انا لا نرى بين الاخبار المذكورة المستدلة بها لمطهرية الانقلاب خبرا يكون له اطلاق من هذا الحديث.

اعنى من حيث شموله لمورد يكون العلاج اكثر من الخمر، و لما يكون الخمر مصبوبا فى الخل لأنه غير الرّواية الرابعة و الثامنة منها اما يكون مورده عدم العلاج أو كون العلاج أقل أو عدم الجواز مطلقا فى صورة العلاج، و قد حملنا هذه الطائفة الأخيرة

---

(۱) ۲ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل./

(۲) ۴ من الباب ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

على الكراهة. و هاتان الروايتان و إن كانتا تدل على صورة العلاج لكن موردهما الخمر فيعالج و ينقلب خلًّا و المنصرف إليه، بل الظاهر منهما أيضا صورة يكون الخمر أكثر من العلاج، خصوصا مع امكان دعوى عدم كون العلاج أكثر و على هذا لو كان اطلاق لا بد من تنزيله على المتعارف.

مضافا إلى انّه مع الاغمـاض عن ذلك كله نقول بان مورد الرّوايات على فرض اطلاقها هو الصورة التى انقلب الخمر خلا يعنى يكون خمر موجودا ثم ينقلب خلا و فى مفروض المسألة كما قلنا مع فرض استهلاک قطرة الخمر لا يكون خمرا موجودا حتى ينقلب خلا.

و أما الوجه الثّانى: و هو التمسک بالملاک و شموله للمورد.

فجوابه: يظهر ممـا مر من ان غايـة مـا يسـتفاد من الاخبـار هو ان الملاـک صـيرورة الخمر خلا سواء كان بالعلاج أو بغيره و سواء كان بصب العلاج فى الخمر، أو بعكسه و سواء كان الخمر أكثر من العلاج، أو بعكسه.

و لكنه لا بد من وجود خمر حتى ينقلب خلًّا خارجا فلا بد من كون وجود الخمر مفروغا عنه، و فى مفروض المسألة لم يبق خمر حتى ينقلب خلا.

و اما الوجه الثّالث: و هو التمسک بمكاتبة عبد العزيز بن المهتدى.

ففيه ان التعـبير بصب الخـل على الخمر لاـ يـدل على كونه اكثر من الخمر و كـذا شـيء غيره لاـ يـدل على كون هـذا الشـيء اكثر منه فتلخص ممّا مر عدم طهارة قطرة خمر او قطرات خمر فى الخل بل ينجس الخل بها فافهم.

الصورة الثّانية: الصورة التى وقعت قطرة خمر أو أزيد منها فى حبّ من الخل و انقلب خلا قبل استهلاكها فيه لها موردان:

المورد الاول: إذا وقعت فيه و انقلبت خلا قبل استهلاكها فيه

فهل تطهر هذه القطرة المنقلبة خلا أو لا تطهر بل ينجس الخل بملاقاتها؟

لا يبعد كون نظر الشيخ رحمه اللّه فى (يه) من إنه إذا وقع شيء من الخمر فى الخل لم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۴

يجز اسـتعماله إلّا بعد ان يصير ذلک الخمر خلا (الخ) إلى هذه الصورة (و ان كان المحتمل كون نظره الشريف إلى جواز استعماله فى هذه الصورة إلى انه لا يعتبر ورود العلاج على الخمر فى مقام طهارته بالانقلاب).

و على كل حال ما يمكن ان يكون وجها لطهارة قطرة الخمر المصبوبة و عدم تنجّس الخل بها.

ما رواه فى الفقه المنسوب إلى الرضا عليه السّلام (ان صب فى الخل خمر لم يحلّ اكله حتى يذهب عليه ايام و صيّر خلا).

و فيه: إنه قد بيّنا مكررا ضـعف سـند الفقه المنسوب إليه عليه السّلام و لا تكون منجبرة ضـعف سندها فيما نحن فيه. و لا يصحّ دعوى إن النّصوص المذكورة الدالة على طهارة الخمر بانقلابه خلا بإطلاقها أو بالمناط المنكشف من النّصوص المذكورة يشمل المورد.

و قـد يقال: فى الجواب عنه، بانه أوّلا: تـدل الرواية ۶ و ۷ من النّصوص المـذكورة على اشتراط غلبـة الخمر على العلاج فلا يطهر فيما يكون بالعكس، و ثانيا:

قصور الادلة عن الشـمول للمورد لعدم اطلاق لها حتّى يشـمل المورد، أو لأن موردها ما يبقى الخمر المنقلب خلا بعد الانقلاب، و فى مفروض الكلام اسـتهلک فى الخل بعـد الانقلاب و بعد عدم الشـمول لا وجه بالطهارة الخل بالتبع، لان التّبعية كانت من باب الاطلاق المقـامى، و إنه لاـ معنى لطهـارة الخمر و نجاسـة الخل الواقع فيه بالإطلاق المقامى، حتّى نقول بطهارة الخل بالتبع، و فيه عـدم شـمول النّصوص للمورد لا دليل على طهارة الخمر المنقلب، حتى يقال بطهارة الخل بالتبع. و اما المناط فالقطعى منه غير معلوم و الظّنى منه لا يفيد لعدم حجّيته.

أقول: اما الرّوايتان فقد عرفت انهما ذو احتمالين فلا يمكن الاستناد إليهما.

و على فرض دلالتهمـا على مسئلة طهـارة الخمر بالانقلاـب تفيـدان فيمـا إذا كـان الخـل الواقع فيه الخمر اكثر من الخمر و امـا لو كان متساويان بحسب المقدار او كان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۵

الخل الواقع فيه الخمر انقص من الخمر بحسب المقـدار و لو بمقدار قليل فلا يمكن التمسك بهما على الطهارة و اما ما يقال من قصور النّصوص عن شـمولها لمفروض المورد فلا يبعـد ذلك خصوصا مع كون المنصـرف وورود العلاج على الخمر مضافا إلى عدم تعارف القاء كثير من الخل فى الخمر و بالأخص فيما إذا كان الخمر قطرة أو قطرات و الخل يكون كثيرا مثل مقدار حبّ و أما المناط القطعى فغير معلوم.

مضافا إلى أن المشهور عدم طهارة الخمر بالانقلاب فى هذه الصورة.

المورد الثانى: من الصورة الثانية

و هى الصـورة الـتى وقع قطرة أو قطرات من الخمر فى الخـل و هو يعلم إنّهـا بمجرد ايقاعهـا فى الخـل انقلبت خلًّا و هـذه الصورة هى الصورة التى استثناها المؤلّف رحمه اللّه بقوله (إلّا إذا علم بانقلابه خلًّا بمجرد الإيقاع فيه).

فنقول: بعـد مـا قلنـا فى الصورة الأـوّلى من الصورتين بعـدم طهارة الخمر بالانقلاب، فكـذلك فى هـذه الصورة خصوصا إذا فيما كان الخمر المصـبوب قطرة أو قطرات لقصور الادلـة الواردة فى طهارة الخمر بانقلابه خلًّا عن شـمولها لهـذا الفرض مسلما، و لما يأتى من بطلان الوجهين المحتملين فى توجيه كلام المؤلف رحمه اللّه، هذا بالنسبة إلى حكم المسألة.

و اما وجه اسـتثنائه، فقـد يقال بأن الوجه فيه هو انه حين ملاقاته للخل حسب الفرض انقلب خلا، فهو صار طاهرا بالانقلاب و لا ينجس الخل لعدم نجاسته فى هذا الحال.

ان قلت ان القطرة التى قطرت كانت قطرة الخمر على هذا الفرض فهى نجسه، ينجس ملاقيها.

قلت ان نجاسـتها قبـل الملاقات لا يكفى للتنجيس، بل لا بـد من نجاسـته حال الملاقات مع الملاقى، و هى على الفرض صارت طاهرة حال ملاقاتها للخلّ الملاقى لانقلابها خلا فى هذا الحال.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۶

و استشـكل عليه، بأن المعتبر فى سـراية النجاسة من النجس إلى ملاقيه هو نجاسـته قبل الملاقات، فإذا كان شـىء نجسا قبل الملاقات، يكفى فى تنجس الملاـقى به، كمـا ان المعتبر فى المطهر كالمـاء طهـارته قبـل ملاقاته لمحل المتنجس، فلا يضـرّ تنجسه بالملاقات، و لهـذا ترى إن المـاء المسـتعمل فى الطهـارة ينجس بملاقـاته لمحلّ المتنجس مع كونه مطهرا للمحـل، و هـذا ليس إلّـا من باب كفاية طهـارته قبـل الاسـتعمال فعلى هـذا يقـال بـانه و ان صار الخمر خلا بمجرد ملاقاته مع الخل، لكن ينجس الخل به لكفايـة نجاسـته قبل الملاقـات فى سـرايته فى تنجيس الخلّ ففى حال الملاقات ينجس الخمر الخل و ينقلب عن الخمريـة. فالملاقات علـة تامـة لأمرين فى عرض واحد، تنجيس الخل و انقلاب الخمر خلا.

إن قلت انه لو كـان للنجاسـة امـد، و هو الملاقـات، بحيث يكون الخمر نجسا إلى زمان الملاقات و زمان الملاقات لا يكون نجسا، فلا يكون نجسا حتى يتنجس به الخل.

قلت لو كان سـبب الانقلاب امرا آخرا غير ملاقات الخمر مع الخل بحيث يكون فى ظرف الملاقات هذا السبب موجودا يصحّ ما قلت. لأنه على هذا ليس حال الملاقات حتى يقال لاقى النجس مع الخل و لكن فى المقام يكون على الفرض سـبب الانقلاب هو الملاقات، و هو نجس إلى ان يحصل الملاقات مثل بقاء طهارة الماء إلى زمان استعماله فى التطهير فكما لا يضر بمطهريته نجاسته بسبب ملاقات المحل النّجس كذلك لا يضر فى نجاسته و سراية نجاسته إلى الخل انقلابه خلا بالملاقات.

أقول: و هـذا الجواب يفيـد فيمـا يكون الملاقـات للخل علـة لانقلاب الخمر خلا. و إما اذا كانت العلـة للانقلاب امرا آخرا مثلا كانت العلة مضـىّ زمان يصـير بعد مضـى هذا الزمان خلا و هذا الزمان يحصل فى آن. و هذا الآن هو آن ملاقاته مع الخل و وروده فيه و فى

هـذه الصورة لا ـ بـد من ان یلتزم المستشکل بعـدم تنجیس الخمر الملقی فی الخـل. و کلاـم المؤلف رحمه اللّه مطلق من هـذا الحیث بمعنی انه لم یقیّد الطهارة بخصوص صورة العلم بانقلابه حال الملاقات حتی یکون الانقلاب مستندا

بملاقاته للخلّ.

ثم انه ان کـان مختـار المؤلف رحمه اللّه هو کفایـة نجاسـة النجس قبـل ملاقـاته مع الشـیء، فی سـرایة النجاسـة کمـا یقول فی طهارة المطهرات یکفی طهارة الماء قبل الاستعمال فی التطهیر، و لهذا لا یضر نجاسته بالاستعمال.

فلاـ یمکن حمـل کلاـمه هنا إلی ما قیل فی وجه الاسـتثناء. و لو فرض کون نظره إلی ذلک فلم یتم کلامه. لأن ما یساعـده العرف فی صـدق ملاقـات النجس هو نجاسـة النجس قبـل الملاقات، فإذا کان شـیء نجسا قبل ملاقاته مع شـیء یحکمون بالسـرایة لأن هـذا هو المعیار فی السرایة فی نظرهم و لا دلیل علی اعتبار بقاء النجاسة فی آن الملاقات.

و قـد یقـال فی وجه نظر المؤلـف رحمه اللّه فی الاسـتثناء إلی ان هـذه القطرة من الخمر المصـبوب فی الخـل بعـد فرض انقلابهـا خلا بمجرد الوقوع قبل استهلاکها فیه یطهر بالانقلاب خلا و یطهر الخل المصبوب فیه بالتّبع. و استشکل علیه بان مورد التطهیر بالتبع للخمر هو بعـد انقلاـب الخمر خلا. لا ما إذا اسـتهلک فی الخل مثل مفروض الکلام و فیه أولا إنه لو فرض شـمول اطلاق الادلـة لما یصـیب الخمر فی الخل کما یشـمل صورة اصابـة الخل الخمر للعلاج فاسـتهلاکه. بعـد الانقلاب لا یضـر بطهارته لأنه حال انقلابه خمرا انقلب خلًّا.

و ثانیـا علی فرض عـدم شـمول الأدلـة لمورد یسـتهلک الخمر بمجرد الملاقات فی الخل فهو یتم فی خصوص هـذه الصورة و إما فیما انقلب خلا ثم بعد مضـیّ زمان استهلک فیه فلا یجری هذا الإیراد و کلام المؤلف رحمه اللّه مطلق من هذا الحیث لأنه قال إلّا إذا علم انقلابها خلا بمجرد الوقوع فیه، و هذا أعم من ان یستهلک بمجرد الملاقات و ان یبقی خمرا زمانا، ثم یستهلک فیما یبقی من الخل.

و ثالثا لو کان نظره إلی ما قلت لا یلزم تقیید طهارة الخمر المصبوب و عدم نجاسة الخل الواقع فیه الخمر بما إذا انقلب حال وروده فی الخلّ. بل یطهر و لو کان الانقلاب بعد الوقوع بزمان، ثم انه بعد عدم وروده فی الخلّ، بل یطهر و لو کان

الانقلاب بعـد الوقوع بزمان، ثم إنه بعـد عـدم ورود ما اورد علی هـذا التوجیه، نقول ان کان نظر المؤلف رحمه اللّه إلی هـذا الوجه لا یتم لما قلنا من عدم اطلاق الرّوایات حتّی یشمل المورد فلا یمکن الالتزام بطهارة الخمر و عدم نجاسة الخل.

***

[مسئلة ۵: الانقلاب غیر الاستحالة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: الانقلاب غیر الاستحالة إذ لا یتبدل فیه الحقیقة النّوعیة بخلافها و لذا لا یطهر المتنجّسات به و تطهر بها.

(۱)

أقول: قد تقدّم فی باب الاسـتحالة معناها، و حکمها، اعنی مطهریتها و وجه ذلک ان فیها یتبدل الموضوع بموضوع آخر عند العرف. و لهذا لا یطلق علی المستحیل عنه انه المستحال.

و إما فی الانقلاب فهل المنقلب (بالفتـح) موضوع آخر غیر الموضوع المنقلب عنه أو هو هو غیر انه تبدّل وصف بوصف آخر مثلا فی الخمر المنقلب خلا هل تبدل موضوع بموضوع آخر أولا؟ بل تبدل وصف الخمریة بالخلیة و إلّا هو هو و لم یتبدل موضوعه.

أقول: لا اشـکال فی ان الحکم بالطهارة فی مورد الانقلاب لیس من باب کون الانقلاب فردا من افراد الاسـتحالة. و الشاهد علی ذلک

كون الانقلاب مخصوصا ببعض احكام لا يكون فى الاستحالة و هو انه فى الاستحالة إذا صار الشيء قبل الاستحالة متنجسا فاستحال لا يقال بطهارته حتى من حيث ما يكون نجسا.

مثلا: إذا وقع كلب فى مملحة رطبة و صارت هذه المملحة بسبب ملاقاتها مع الكلب نجسه فاستحال هذا الكلب ملحا فى هذه المملحة المتنجسة، فلا يطهر بالاستحالة. لأن الاستحالة تطهر الكلب من حيث النجاسة الكلبية لا من حيث لأن

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۹

حيث النجاسة المتنجس بها الكلب من جهة ملاقاته مع الرطوبة المتنجسة، و ان كان منشأ نجاسة هذه الرطوبة هو ملاقاتها لهذا الكلب.

و لكن فى الانقلاب لا يضر ذلك، فظرف الخمر يتنجس داخله بملاقاته للخمر فإذا انقلب الخمر خلا يطهر الخمر بالانقلاب و لا يضر نجاسة الداخل من الظرف بنجاسته الحاصلة سابقا، على الانقلاب بطهارة الخمر الحاصل بالانقلاب، بل يطهر داخل الظرف بالتبع أيضا.

و كذلك الاستحالة مخصوصة ببعض الاحكام ليس فى الانقلاب، و هو ان المتنجسات تطهر بالاستحالة و لا تطهر بالانقلاب. و هذا شاهد على كون الانقلاب عنوان غير عنوان الاستحالة و ان فرض كونه منطبقا مع الاستحالة، بدعوى كون الخل غير الخمر حقيقة فى نظر العرف، لكن لا اشكال فى ان طهارته من باب الانقلاب لا من باب الاستحالة، لما قلنا من الفرق فى الحكم، و ان كان لدعوى عدم كون الانقلاب موضوعا من صغريات الاستحالة مجال، لكن بعد اختلافهما فى الحكم لا ثمرة فى البحث فى كون الانقلاب هو الاستحالة أم لا.

***

[مسئلة ۶: إذا تنجس العصير بالخمر ثم انقلب خمرا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: إذا تنجس العصير بالخمر ثم انقلب خمرا و بعد ذلك انقلب الخمر خلا لا يبعد طهارته لان النجاسة العرضية صارت ذاتية بصيرورته خمرا لأنها هى النجاسة الخمرية بخلاف ما إذا تنجّس العصير بسائر النّجاسات فإن الانقلاب إلى الخمر لا يزيلها و لا يصيّرها ذاتية فأثرها باق بعد الانقلاب أيضا.

(۱)

أقول: قد يقال فى وجه الحكم بالطهارة فى الفرض الأوّل المذكور فى المسألة هو عدم جواز اجتماع المثلين و فى المقام اجتماع النجاسة العرضية مع النجاسة الذاتية

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۰

يوجب اجتماع المثلين، لأن تنجس العصير بالخمر يوجب النجاسة العرضية، و صيرورة العصير خمرا يوجب النجاسة الذاتية فلا يمكن مع النجاسة الذاتية بقاء النجاسة العرضية فلا يمكن جمعهما، لأنه مع كون نجاستهما من سنخ واحد يلزم فى اجتماعهما اجتماع المثلين و هو محال.

و قد يقال بان النجاسة لا تقبل التكرار فإذا كانت النجاسة من سنخ واحد مثلا لو تلوث المحل بفرد من الدم ثم تلوّث بفرد آخر من الدم فبعد صيرورة المحل متنجّسا بالفرد الأوّل فليس قابلا لتنجسه بالفرد الثّانى لأنهما من سنخ واحد لعدم قابلية النجاسة للتكرار، و لو لم نقل فرضا ببطلان اجتماع المثلين و لا بعدم الاجتماع مع كونهما من سنخ واحد لكن النجاسة غير قابل للتكرار إذا كانت من سنخ واحد.

و فيه: انه ان كان الوجه فيما فصّل المؤلف رحمه اللّه و اختار الطهارة فى الفرض الأوّل لزوم اجتماع المثلين. فنقول: مع قطع النظر عن

المناقشة فی وجهه من استلزامه اجتماع المثلین بانّه لا یلزم اجتماع المثلین لکون موضوع الطهارة العرضیة الجسم، و موضوع الطهارة الذاتیة هو الخمر بما هو نوع من الانواع.

و انه یلزم اجتماع المثلین فیما تکونا نجاستین مستقلّتین، و إما إذا کانت النجاسة الثانیة مؤکدة للأولی و لاشتداد ملک یوجب اجتماع المثلین.

کما إن ما قیل فی الوجه الثّانی من عدم قابلیة النجاسة للتکرار لا یلزم إذا کانت الثانیة مؤکدة للأولی، بانه لیست الطهارة فی مفروض الکلام دائرة مدار ما قاله المؤلف رحمه اللّه من ان النجاسة العرضیة صارت ذاتیة، و لهذا تتعب النفس فی توجیه ذلک و بیان زوال النجاسة العرضیة مع الذاتیة بل یکون الحکم بالطهارة و عدمه مبنیا علی شمول اطلاق النّصوص الواردة فی الانقلاب للمورد و عدمه حتی فیما التزمنا بزوال النجاسة العرضیة مع طروّ النجاسة الذاتیة.

أما فیما بقیت النجاسة العرضیة فنشک فی ان الانقلاب بالخل یطهر الخمر الذی تنجس حال عصیریته أم لا. فإن کان اطلاق النّصوص یشمل ما تنجّس الخمر، او

العصیر بالخمر قبل انقلابه خلا نقول بالطهارة و إلّا فلا.

کما انّه لو التزمنا بزوال النجاسة العرضیة، فبعد صیرورة العصیر خمرا نشک فی طهارته بالانقلاب مع تنجّسه حال عصیریته بالنجاسة العرضیة. یعنی الخمر فإن قلنا بشمول الاطلاقات نقول بطهارته بانقلابه خلا- و إلّا فلا- فالحکم بالطهارة فی الصورة الأوّلی و هی الصورة التی تنجس العصیر بالخمر، ثم انقلب خمرا، ثم انقلب خلا، مبنیّ علی شمول اطلاق النّصوص لهذه الصورة و لیس مبتیا علی القول بزوال النجاسة العرضیة بطروّ النجاسة الذاتیة له و عدم القول به.

و علی مختارنا فی مسئلة مطهریة الانقلاب من شمول الادلة لما إذا تنجس الخمر بنجاسة غیر الخمریة، یظهر لک طهارة الخمر بانقلابه خلا فی هذه الصورة و ان التزمنا ببقاء النجاسة العرضیة، مع طروّ النجاسة الذاتیة علیها لأن اطلاق بعض النصوص الواردة یشمل حتی صورة تنجس الخمر بنجاسة غیر الخمر قبل انقلابه خلا و ان کان بترک استفصال الإمام علیه السّلام بین صورة عدم تنجس الخمر بنجاسة أخری و بین نجاسته بنجاسة اخری فی طهارة الخمر بانقلابه خلا.

و مما قلنا یظهر لک حکم الصورة الثانیة من المسألة: و هی ما إذا تنجس العصیر بنجاسة غیر النجاسة الخمریة، فانقلب خمرا، ثم انقلب الخمر خلا، لأنه یطهر بانقلابه خلا لشمول اطلاق بعض نصوص الوارد فی الانقلاب لها أیضا.

***

[مسئلة ۷: تفرق الاجزاء بالاستهلاک غیر الاستحالة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: تفرق الاجزاء بالاستهلاک غیر الاستحالة و لذا لو وقع مقدار من الدم فی الکر و استهلک فیه یحکم بطهارته لکن لو خرج الدم من الماء بآلة من الآلات المعدة لمثل ذلک عاد إلی النجاسة بخلاف الاستحالة فانه إذا صار البول بخارا ثم ماء لا یحکم بنجاسته لانه صار حقیقة اخری نعم لو فرض صدق

البول علیه یحکم بنجاسته بعد ما صار ماء و من ذلک یظهر حال عرق بعض الاعیان النجسة أو المحرّمة مثل عرق لحم الخنزیر أو عرق العذرة أو نحوهما فإنه إذا صدق علیه الاسم السابق و کان فیه آثار ذلک الشیء و خواصه یحکم بنجاسته أو حرمته و ان لم یصدق علیه ذلک الاسم بل عدّ حقیقة اخری ذات اثر و خاصیة اخری یکون طاهرا و حلالا و اما نجاسة عرق الخمر فمن جهة انه مسکر مائع

و کل مسکر نجس.

(۱)

أقول: اما ما قال من ان الاستهلاک غیر الاستحالة فصحیح. لأن استهلاک شیء فی شیء آخر عبارة عن صیرورة وجود شیء مقهورا بشیء آخر یوجب عدم ظهوره و عدم قابلیّته لأن یصیر مورد الاشارة الحسیّة و عدم ترتّب آثاره علیه عند العرف و عدة کالعدم بنظر العرف و ان لم یکن منعدما بحسب الواقع، بل هو موجود مستهلک.

و هذا بخلاف الاستحالة فإنّها کما بیّنا صیرورة موضوع، موضوعا آخر، فیکون المستحیل غیر المستحیل عنه حقیقة و بحسب الواقع ففی الاستحالة فی الحقیقة انعدام شیء و وجود شیء آخر محله. بخلاف الاستهلاک فإن فیه لا ینعدم شیء بل استهلک شیء فی شیء آخر.

إذا عرفت هذا یقع الکلام فیما قاله المؤلف رحمه اللّه (و لذا لو وقع مقدار من الدم فی الکر و استهلک فیه یحکم بطهارته لکن لو خرج الدم من الماء بآلة من الآلات المعدّة لذلک عاد إلی النجاسة).

أقول: اما ما قاله من الحکم بطهارة الدم المستهلک فی الکر ففیه: إن الدم المستهلک لیس له موضوع بنظر العرف حتی یحکم بطهارته او نجاسته، لأنه مع فرض الاستهلاک لیس له موضوع و بحکم المعدوم فی نظرهم، بل لو امکن الحکم

علیه یحکمون بنجاسته.

نعم أثر وقوع الدم فی الماء هو إن الماء الواقع فیه الدّم لو کان ماء غیر عاصم ینجس به الماء، و ان استهلک فیه و لأجل صیرورة الماء الغیر العاصم نجسا بملاقاته للدم قال المؤلف رحمه اللّه (لو وقع مقدار من الدم فی الکر) لأنه لو وقع فی الماء غیر الکر یحکم بنجاسته بنظره الشریف لنجاسة الماء الغیر العاصم بملاقاة النجاسة. و اما نحن نقول بأن الدم الواقع فی الماء و کان عاصما إذا استهلک الدم فیه لا تحکم لا بطهارة الدم و لا بنجاسته. و اما إذا وقع فی الماء القلیل ینجس الماء و ان استهلک فیه.

اما ما قاله المؤلف رحمه اللّه (بخلاف الاستحالة فإنّه إذا صار البول بخارا ثم ماء لا یحکم بنجاسته لأنه صار حقیقة أخری نعم. لو فرض صدق البول علیه یحکم بنجاسته).

أقول: انه لو التزمنا فی البخار المتصاعد من البول بالاستحالة، فمقتضاه تبدل البول بحقیقة اخری، فإذا صار بعد ذلک بولا بحیث یصدق علیه البول فلا یمکن ان یقال بانه البول السابق المستحیل بخارا لأنه صار شیئا آخرا. ففی الحقیقة انعدم شیء و وجد شیء آخر فکیف یکون هذا البول هو البول المتقدم فلا بد من الالتزام بان هذا بول وجد من البخار، لا انه البول السابق أو الالتزام بعدم الاستحالة من رأس لأن البخار لیس إلّا الاجزاء المتصاعدة من البول، أو الالتزام بعدم نجاسة هذا الماء و عدم کونه بولا.

و حیث امضینا بان البخار المتصاعد من البول لم یکن ممن صغریات الاستحالة و لذا یحکم بنجاسته حال بخاریته، و بعد صیرورته ماء، لو صدق علیه البول أو المتنجس، قلنا بأن الاحوط الاجتناب عنه نقول بأن الاحوط فی المقام الاجتناب عنه. و إما عرق بعض الاعیان النجسة أو المحرمة مثل عرق لحم الخنزیر أو العذرة و نحوهما فقال المؤلف رحمه اللّه (ان صدق علیه الاسم السابق و کان فیه آثار ذلک الشیء و خصوصیاته یحکم بنجاسته أو حرمته و ان لم یصدق علیه ذلک الاسم بل

عدّ حقیقة أخری ذات اثر و خاصیة أخری علیه یکون طاهرا و حلالا).

أقول: لم یختر رحمه اللّه نجاسة عرق بعض النجاسات، و عدمها، بل احال إلی العرف. و هو صحیح لأنه: إذا لم یستحیل شیء نجس بشیء آخر عند العرف فهو نجس. و لا یلزم بعد حکم العرف ازید من ذلک مثل بقاء صفاته أو آثاره نعم قد یتوقف حکم العرف علی مثل هذه الأمور، وجودا، و عدما حتی یحکم بحصول الاستحالة و عدمه، فالمیزان نظر العرف فیما لم یبین الشارع موضوع

حکمه، فمن عدم بیانه نکشف کون الموضوع عنده ما هو الموضوع عند العرف.
و أما عرق الخمر فهو نجس و محرّم شربه، و لیس حرمة شربه و نجاسته من باب کونه عرق النجس حتی یقال: بأن نجاسته أو طهارته مبنیا علی نجاسة عرق النّجس و عدمه، بل هو نجس و محرم شربه و لو لم نقل بنجاسة عرق الاعیان النجسة و حرمته.
بل یکون وجه نجاسته و حرمة شربه انه مسکر مائع، و کل مسکر مائع بالاصالة نجس و یحرم شربه فافهم.
***

[مسئلة ۸: إذا شک فی الانقلاب بقی علی النجاسة]

قوله رحمه اللّه
مسئلة ۸: إذا شک فی الانقلاب بقی علی النجاسة.
(۱)
أقول: الظاهر ان یکون مفروض الکلام فی المسألة هو الشبهة المصداقیة بعد تبین مفهوم الانقلاب، فیشک فی حصول الانقلاب و عدمه، و فی هذا الفرض یحکم بنجاسة المشکوک ببرکة الاستصحاب.
هذا تمام الکلام فی المسائل المتعلقة بمطهریة الانقلاب علی الترتیب المذکور فی العروة الوثقی و الحمد للّه و الصلاة و السلام علی رسوله و آله الطاهرین.
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۵

[السادس من المطهرات: ذهاب الثلثین فی العصیر العنبی]

اشارة

قوله رحمه اللّه
السادس من المطهرات:
ذهاب الثلثین فی العصیر العنبی علی القول بنجاسته بالغلیان لکن قد عرفت ان المختار عدم نجاسته و ان کان الاحوط الاجتناب عنه فعلی المختار فائدة ذهاب الثلثین تظهر بالنسبة إلی الحرمة و اما بالنسبة إلی النجاسة فتفید عدم الاشکال لمن اراد الاحتیاط و لا فرق بین ان یکون الذهاب بالنار أو بالشمس أو بالهواء کما لا فرق فی الغلیان الموجب للنجاسة علی القول بها بین المذکورات کما ان فی الحرمة بالغلیان التی لا اشکال فیها و الحلیة بعد الذهاب کذلک أی لا فرق بین المذکورات و تقدیر الثلث و الثلثین أما بالوزن أو بالکیل أو بالمساحة و یثبت بالعلم أو بالبینة و لا یحکم بالظّن و فی خبر العدل الواحد اشکال إلّا أن یکون فی یده و یخبر بطهارته و حلّیته و حینئذ یقبل قوله و ان لم یکن عادلا إذا لم یکن ممن یستحله قبل ذهاب الثلثین.
(۱)
أقول: مضی فی المسألة الأولی من المسائل المتفرعة علی نجاسة الخمر أن الأقوی کما عن المؤلف رحمه اللّه هو عدم نجاسة العصیر بالغلیان سواء کان الغلیان، بالنار أو بالشمس أو بالهواء، فعلی هذا تظهر فائدة ذهاب الثلثین بالنسبة إلی الحرمة. و أما
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶
بالنسبة إلی النجاسة فتفید عدم الاشکال لمن أراد الاحتیاط.

فما ینبغی ان یقع الکلام فیه امور:

الأمر الأوّل: یقع الکلام فی أن العصیر الغالی

بناء علی القول بنجاسته یطهر بذهاب الثلثین أو تزیل حرمته بذهاب الثلثین فقط بناء علی حرمته بالغلیان، أم لا.

أعلم إن ذهـاب الثلثین یکون سـببا لارتفاع الحرمـة الثابتـة بالغلیان فی الجملـة، کما انّه مطهّرا بناء علی نجاسـة العصـیر بالغلیان، لـدلالة بعض الرّوایات الواردة فی المسألة و قد ذکرناها فی المسألة الأولی من المسائل المتفرعة علی نجاسة الخمر سابقا فراجع.

الأمر الثانی: کما مر منا فی المسألة المشار إلیها یکون ذهاب الثلثین مطهرا،

أو رافعـا للنجاسـة، علی القول بهـا لخصوص ذهاب الحرمـة إذا کان الغلیان بالنار و أما، إذا کان بغیر النار فلا یطهر بناء علی صـیرورته نجسـا بسـبب الغلیـان و لاـ یحـلّ إلّـا بانقلاـبه خلا خلافا لمختار المؤلف رحمه اللّه، لأن المتعین من کون ذهاب الثلثین مطهرا أو سـببا للحلیة لیس إلّا صورة غلیانه بالنار بمقتضی الاخبار.

الأمر الثالث: أعلم إن ذهاب الثلثین یکون سببا لطهارة العصیر

علی القول بنجاسته بالغلیان و سببا لحلیّته، إذا کان ذهاب الثلثین لغلیانه بخصوص النار خلافا لما اختاره المؤلف. لأن المتعیّن من مورد النّصوص لیس إلّا هذه الصورة فإن کان ذهاب الثلثین بغیر النار و إن کان غلیانه بالنار فلا یطهر و لا یحل، إلّا بما قلنا من صیرورته خلا لمـا قـدمنا سابقـا فی طی المسائـل المتفرعـة علی نجاسـة الخمر أن العصـیر فی هـذه الصورة ان صـار خمرا فمطهّره و محلله الانقلاـب بالخـلّ، و إن لم یصـر خلا کما لا یبعـد ذلک فنقول، بطهارته علی القول بالنجاسـة و نقول بحلیته بعـد انقلابه خلا لشـمول أدلـة حلیة الخلّ له.

الأمر الرّابع: هل یکون التقدیر فی الثلث و الثلثین بخصوص الوزن

أو بخصوص الکیل، أو بخصوص المساحة، أو بکل منها علی سبیل التخییر. أعلم إن فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۷

المقـام کلامـا فی انّ التقـدیر بالکیـل، یرجع إلی التقـدیر بالمساحـة لأـن الظرف الـذی یکون آلـة للکیـل له مساحـة مقـدرة یقـدّر بها المظروف. مثلا إذا کان ظرف طوله ثلاث أشـبار و عمقه ثلاثة أشبار و عرضه ثلاثة و کان ظرفا و وعاء لکیل خاص مثلا ثلاث منّا فلو وقع فیه العصـیر و غلی، و ذهب ثلثاه بالنار، و بقی ثلثه یصـیر حلالا کـذلک. لو قـدر بالمساحـة و هی علی الفرض کانت ثلاثة أشـبار فأیضا بالغلیان و ذهاب ثلثیه بالنار یبقی شبرا فیکون التقـدیر بالمساحـة بعین التقـدیر بالکیل، و هکـذا فی کل مورد فالتقـدیر بالمساحة مساو مع التقـدیر بالکیل فظهر ان التقـدیر بالکیل و الوزن متحـدان و أما الوزن فلا یتّفق معهما اذ فی المثال بقی مما فی الظرف یکون ثلثه بحسب الکیل و ذهب ثلثاه أی الکیلان و ذهب و لکن بحسب الوزن لا یبقی ثلثه. بل ما بقی فی الظرف یکون أکثر من الثلث لأن مـا نقص منه بالغلیـان بالنار هو بعض الأجزاء المائیـة من العصـیر الـذی یکون له الخفّـة، و ما بقی منه هو بعض أجزائه الثقیلـة فقهرا ما

ذهب منه بالغلیان کان بحسب الوزن أخف مما بقی منه فیکون ما بقی منه فی المثال المذکور أکثر من الثلث بحسب الکیل فما بقی فی المثال یکون أزید من الثلث بحسب الوزن مع فرض کونه بقدر الثلث بحسب الکیل و المساحة.

ثم بعد هذا یقع الکلام فی أن العبرة فی تقدیر الثلث و الثلثین فی المسألة المذکورة هل یکون فی مقام التقدیر بخصوص الوزن، أو بخصوص الکیل و المساحة بناء علی کونهما متحدا، کما عرفت أو یکون التقدیر بکل من الوزن. أو الکیل و المساحة مخیرا بینهما.

فنقول بعونه تعالی إن ما یمکن ان یستدل به علی کون العبرة فی مقام التقدیر بالوزن روایات:

الرّوایة الأوّلی: ما رواها عقبة بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل أخذ عشرة أرطال من عصیر العنب فصبّ علیه عشرین رطلا ماء، ثم طبخهما حتی ذهب منه عشرون رطلا و بقی عشرة أرطال أ یصلح شرب تلک العشرة أم لا؟

فقال: ما طبخ علی الثلث فهو حلال «۱».

تدل الرّوایة علی ان العصیر إذ اذهب ثلثاه یحل ثلثه الباقی فی صورة ذهاب ثلثیه بالوزن.

فأن قلت إن فرض کلام السائل و ان کان التثلیث بحسب الوزن من باب ان الرطل وزن من الأوزان لکن جواب الإمام علیه السّلام لیس إلّا عن الحلیة إذا طبخ علی الثلث و اما کون الثلثین بالوزن أو بغیره فسألت عنه.

قلت الظاهر کون نظره الشّریف کفایة حصول التثلیث بالوزن کما هو نظر السائل فی سؤاله و أما کون الاعتبار فی التثلیث بخصوص الوزن فلا یستفاد من الروایة لأن غایة ما دلّت علیه، هو ان التثلیث بالوزن تثلیث، و اما کون خصوصه تثلیثا لا غیر فلا تدل علیه، و هل یمکن ان یقال باستفادة الاطلاق من الروایة و ان مطلق التثلیث کاف فی الحلیة، سواء کان بالوزن أو بالکیل أو و المساحة، و أجاب علیه السّلام جوابا مطلقا یکون مورد السؤال أحد أفراده أم لا.

الرّوایة الثانیة: ما رواها ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا زاد الطّلاء «۲» علی الثلث أوقیة، فهو حرام «۳» تدل علی ان ما زاد الطّلاء علی الثلث بحسب الأوقیة فهو یکون حراما.

الرّوایة الثالثة: ما رواها عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: العصیر إذا طبخ حتی یذهب منه ثلاثة دوانیق و نصف ثم یترک حتی یبرد فقد ذهب ثلثاه و بقی ثلثه «۴».

أقول إذا حمل الدّانق علی السّدس من الشّیء، ففی الرّوایة احتمالان:

---

(۱) ۱ من الباب ۸ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۲) الطّلاء کالکساء ما طبخ من عصیر العنب حتی ذهب ثلثاه و یبقی ثلثه.

(۳) ۹ من الباب ۲ من أبواب الأشربة المحرمة من ل.

(۴) ۷ من الباب ۵ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

الاحتمال الأوّل: أن یکون المراد من قوله ثلاثة دوانیق و نصف، ثلاثة دوانیق و ثلاثة نصف و بعبارة أخری یکون أربع دوانیق و نصف من ستة دوانیق فعلی هذا بعد ذهاب هذا المقدار، یکون الباقی أقل من ثلث الکل بنصف دانق لأن ثلث ستة دوانیق یکون دانقین، لا دانق و نصف. فعلی هذا لا یکون مفاد هذه الرّوایة التحدید الحقیقی بل یکون الفرض فی الرّوایة انه مع ذهاب هذا المقدار و بقاء هذا المقدار فقد تحقق ما هو موضع الحلیة أو الطهارة علی القول بالنجاسة) مسلما و انه بذلک وقع التثلیث یقینا، و ان کان الباقی أقل من الثلث فالتحدید علی هذا تقریبی و هذا الاحتمال خلاف ظاهر الرّوایة لأن الظاهر من الرّوایة کون ما بقی ثلث ما ذهب منه حقیقة لا انقص منه فهذا الاحتمال خلاف الظاهر من الرّوایة.

الاحتمال الثانى: ان يكون المراد من ثلاثة دوانيق و نصف، هو ظاهره من ثلاثة دوانيق و نصف دانق. و على هذا يكون ما بقى أزيد من الثلث فكيف قال المعصوم عليه السّلام (ذهب ثلثاه و بقى ثلثه) إلّا أن يقال بما حكى عن صاحب الوافى بان قوله عليه السّلام بعد ذلك (ثم يترك حتى يبرد) بان نظره كان إلى أن البرودة تذهب ما بقى من الثلثين اللازم ان يذهبا، فلم يبق بعد البرودة إلّا ثلثه فقط. فعلى هذا لا يستفاد من الرّواية كون العبرة فى ذهاب الثلثين و بقاء الثّلث بخصوص الوزن بل يكفى تحقق التثليث التقريبى فى التثليث، لأنه بسبب البرودة يحصل التثليث التقريبى.

مضافا إلى ان غاية الأمر دلالة الرّواية على ان ما بقى بعد ذهاب ثلاثة دوانيق و نصف، و تركه حتى يبرد ليس إلّا الثلث و أما كون العبرة بخصوص الوزن فلا يستفاد من الرّواية. إذا عرفت ذلك نقول بان غاية ما يستفاد من الرّواية الأولى و الثالثة هو الاكتفاء فى مقام التثليث بالوزن و هذا المقدار مما لا اشكال فيه و لو لم يكن نصا حاكما عليه، لأنّه بعد ما يكون المسلم من ان العبرة فى التّثليث اما بالوزن و أما بالكيل و المساحة، و بعد ما يرى ان كل مورد حصل التّثليث بالوزن حصل التّثليث بالكيل و المساحة لما قلنا لك من انه ربما حصل التّثليث بالكيل و المساحة مع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۰

عدم حصوله بالوزن بعد، فعلى هذا كلما حصل التثليث بالوزن فقد حصل التّثليث بالكيل و المساحة فلا مجال للاشكال فى حصول التّثليث بالوزن.

انما الإشكال و الكلام فى ان العبرة فى تقدير التّثليث بالوزن متعينا، و لا يستفاد التعيين من الرّواية الأولى و الثالثة.

و اما الرّواية الثانية: و هى رواية ابن أبى يعفور و هى و إن دلت على ان ما يزيد على الثلث بحسب الاوقية حرام لكن الرواية ضعيفة باعتبار ان روى عن محمد بن عبد الحميد و هو غير معلوم. هذا كله بالنسبة إلى بعض الاخبار المستدلة على كون العبرة فى التثليث بالوزن.

و اما ما يمكن الاستدلال به على كون العبرة فى التّثليث بالكيل و المساحة روايات:

الرواية الاولى: ما رواها عمار بن موسى الساباطى قال: وصف لى أبو عبد اللّه عليه السّلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال لى عليه السّلام تأخذ ربعا من زبيب و تنقّيه ثم تصبّ عليه اثنى عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فإذا كان أيّام الصيف و خشيت ان ينشّ جعلته فى تنور سخن قليلا- حتى لا ينشّ ثم تنزع الماء منه كله إذا اصبحت ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره ثمّ تغليه «۱»، حتى يذهب حلاوته ثم تنزع مائة الآخر فتصبه على الماء الأوّل ثم تكيله كله فتنظر كم الماء ثم تكيل ثلاثة فتطرحه فى الاناء الذى تريد ان تغليه، و تقدره، و تجعل قدره قصبة أو عددا فتحدّها على قدر منتهى الماء ثم تغلى الثلث الآخر حتى يذهب الماء الباقى ثم تغلية بالنار فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث ثم تأخذ لكل ربع رطلا من عسل فتغليه حتى تذهب رغوة العسل و تذهب غشاوة العسل فى المطبوخ، ثم تضربه بعود ضربا شديدا حتى يختلط، و ان شئت ان تطيّبه بشىء من زعفران، أو شىء من زنجبيل

---

(۱) فى بعض النسخ ثقلبه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۱

فافعل، ثم اشربه، فان احببت ان يطول مكثه عندك فروقه «۱».

الرّواية الثانية: ما رواها عمار أيضا «۲» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و هى و ان لم تكن من حيث المتن موافقه مع الرّواية الأولى لكن مع ذلك لا يبعد كون الروايتين رواية واحدة لكون الاختلاف الحاصل من راويهما و هو عمار لأنه مرمى بعدم الضبط و على كل حال يستفاد من الرّواية الثانية كون التحويل على الكيل و المساحة فى تقدير الثلث.

و قد عرفت عند التّكلم فى عدم حرمة العصير الزبيبى، ان الرّوايتين تكونان فى مقام بيان الوظيفة فى كيفية تحفظ العصير من ان يصير

خمرا بالبقاء، لا ـ انّه بالغليان يصير حراما، حتّى يحتاج فى تحليله إلى التثليث فلا تكونان دليلا على اعتبار الكيل و المساحة فى مقام تثليثه، و لا اقل من كون الروايتين قابلة الحمل بما قلنا، فلا يمكن الاستشهاد بهما.

الرّواية الثالثة: و هى ما رواها اسماعيل بن الفضل الهاشمى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «۳» و هذه الرواية لا تدل على الاكتفاء فى مقام تثليث العصير بالعود، لما قلنا فى عدم حرمة العصير الزبيبى، من ان لسانها مثل روايتى عمار بحسب الظاهر تكون فى مقام بيان علاج عدم صيرورة العصير حراما، و بعبارة أخرى تكون فى مقام بيان دفع الحرمة، لا رفع الحرمة فلا يستفاد من هذه الرّوايات الثلاثة صيرورة العصير الزبيبى حراما حتى يحلّ بالتثليث. حتى يقال يكفى فى تثليثه الكيل و المساحة، و لا ـ أقل من كون الرّوايات قابلة الحمل على ما قلنا فلا يمكن الاستشهاد بها، مضافا إلى ان هذه الرواية باعتبار ان محمد بن الحسين روى عمن اخبره عن إسماعيل بن الفضل الهاشمى و من اخبر عنه محمد بن الحسين مجهول فتكون ضعيفة

---

(۱) ۲ من الباب ۵ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

(۲) ۳ من الباب ۵ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

(۳) ۴ من الباب ۵ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

السند.

هذا كله فيما يمكن ان يستدل بها على كفاية التثليث بالكيل و المساحة، و قد عرفت مما مر انه لا اشكال فى الاكتفاء فى مقام التثليث بالوزن بحسب النّص، كما انه لا ـ اشكال فى كفاية التثليث بالوزن فى رفع الحرمة، لكونه المتيقن لانه إذا قدر بالوزن و بقى الثلث بحسب الوزن و ذهب ثلثاه بحسب المساحة و الكيل مسلما لما قلنا من ان التقدير بالوزن اخصّ من التقدير بالكيل و الوزن.

انما الاشكال فى انه هل يصح الاكتفاء بالكيل و المساحة كما يصح الاكتفاء بالوزن أم لا.

أقول: ان قلنا بان اطلاق قوله عليه السّلام فى الرّواية الأولى من الرّوايات الثلاثة المتمسكة بها على الاعتبار بالوزن بان (ما طبخ على الثلث فهو حلال) يشمل التثليث بالكيل و المساحة أيضا، كما هو المحتمل فيكتفى بها كما يكتفى بالوزن، و ان لم نقل بذلك فنقول، بأن غاية ما تدل عليه الرّواية الاولى من الروايات الثلاثة (بعد عدم امكان التعويل بالثانية منهما لضعف سندها) هو جواز الاكتفاء فى التثليث بالوزن و اما تعينه فلا يستفاد منها، و الرّواية الثالثة على فرض الاغماض عما استشكلنا على دلالتها، فلا يكون مفادها ازيد من كفاية الاخذ بالوزن فى مقام التثليث و اما تعينه فلا يستفاد منها.

ثم بعد ذلك نقول، لو جعل الشارع شيئا أو عنوانا موضوعا لحكم و لم يعين موضوع حكمه بقيوده و شرائطه، فلا بدّ من الرجوع فى تشخيص موضوعه إلى العرف بمقتضى الاطلاق المقامى، لأنه بعد كونه فى مقام البيان و لم يبيّن ما هو موضوع حكمه، و يرى ما هو عند العرف موضوع بنظرهم العرفى فلو كان نظره غير ما هو عند العرف موضوع كان عليه البيان و إلّا لأخلّ بفرضه و هو قبيح تعالى شأنه عنه، فنحكم بمقتضى الإطلاق المقامى ان الموضوع عنده ما هو موضوع عند العرف ففى ما نحن فيه بعد ما جعل التثليث حدا للحلية و انه إذا ذهب ثلثاه و بقى الثلث فهو حلال

و لم يعيّن ان الميزان فى التثليث على الوزن أو على الكيل و المساحة، أو على كل منهما، فما يأتى بنظر العرف هو الموضوع و الميزان و لا اشكال فى انه يكتفى بالتثليث بالكيل و المساحة بنظر العرف، فبالاطلاق المقامى نحكم بكفاية ذلك عند الشارع أيضا.

فأن قلت، إن الشّارع بمقتضى الرّوايات الثلاثة عيّن ما هو الضابط و الميزان فى مقام التثليث و هو الوزن فلا ـ معنى بعد ذلك من الرجوع إلى العرف فى تشخيص الضّابط. قلت، كما بيّنا اما الرواية الثانية منها ضعيفة السند فلا يعوّل عليها، و اما الأولى و الثالثة، فغاية

ما يـدل مفادهما، هو ان الامام عليه السّلام قرّر الاخـذ بالوزن و اما كون الوزن فقط هو الضابط و انّه موضوع حكمه لا غيره فلا تدلان عليه، فنشـك فيمـا هـو الميزان و لم يعيّن الشّـارع، فلاـ بـدّ من الرّجوع إلى العرف، خصوصـا مع مـا نرى من كون العمـل خارجـا عند المتشـرعة على الكيل و المساحـة و صـعوبة التثليث بالوزن، فعلى هذا نقول لا يبعد الاكتفاء بالكيل و المساحة كما يكتفى بالوزن و ان كان التثليث بالوزن احوط.

الامر الخامس: و يثبت ذهاب الثلثين بامور:

الأوّل: العلم لانه بنفسه طريق إلى الواقع

الثّانى: البينـة لمـا قلنـا من حجيّتها فى طريق ثبوت نجاسـة الماء، و طريق ثبوت مطلق النجاسات، و ثبوت الطهارة بها. و لا يثبت بمطلق الظّن لعدم حجّية مطلق الظّنّ. و لا يثبت بقول عدل واحد إلّا إذا حصل منه الاطمينان.

الثّـالث: قول ذى اليـد فى الجملـة فـإنه يؤخـذ بقوله إذا اخبر بطهارته و حلّيته. و تفصـيل ذلک ان المسـتفاد من بعض الاخبار هو عـدم حجية قوله مطلقا بل قوله حجة مع بعض الشرائط.

كالرّوايـة التى رواها عمر بن يزيـد قال قلت لأبى عبـد اللّه عليه السّـلام الرّجل يهدى إلىّ البختج من غير اصـحابنا، فقال: إن كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه و ان كان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۴

ممن لا يتسحل فاشربه «۱». يستفاد منها انه مع كونه مستحلا له يكون متهما فى اخباره.

و كالرّواية التى رواها معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن الرّجل من أهل المعرفة بالحق يأتينى بالبختج و يقول قد طبخ على الثلث و أنا اعرف انه يشربه على النّصف أ فأشربه بقوله و هو يشـربه على النّصف؟ فقال لا تشـربه، قلت فرجل من غير أهل المعرفـة ممن لا نعرفه يشـربه على الثلث و لا يسـتحلّه على النّصف يخبرنا: ان عنده بختجا على الثلث قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه، يشـرب منه؟ قال نعم «۲» يستفاد منها عدم كونه متهما فى اخباره.

و الرّواية التى رواها عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام فى حديث انه سـئل عن الرّجل يأتى بالشـراب، فيقول: هذا مطبوخ على الثلث، قال: إن كان مسلما ورعا مؤمنا فلا بأس ان يشرب «۳».

و اعلم ان انحصـار قبول القول إذا كـان مسـلما عارفـا مؤمنا، ليس إلّا من باب عـدم كونه متهما و لو ضمّ هـذا الخبر و مع سائر الاخبار يسـتفاد كون الميزان عدم الاتهام فى القول، خصوصا إذا كان متن الحديث ما حكى عن الوافى (أو ورعا مأمونا) لأنه يستفاد من الخبر اعتبار بقول المخبر اذا كان ورعا مأمونا فى نقله و هذا عبارة أخرى عن عدم كونه متهما.

و الرّوايـة التى رواهـا على بن جعفر (قال سألته عن الرّجل يصـلى إلى القبلـة لا يوثق، به اتى بشـراب يزعم انه على الثلث فيحل شـربه؟ قال: لا يصدق إلّا أن يكون مسلما عارفا) «۴».

و لا يستفاد من هذه الرّواية إلّا كون الإسلام و المعرفة سببا لعدم كونه متهما.

---

(۱) ۱ من الباب ۷ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

(۲) من الباب ۷ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

(۳) ۶ من الباب ۷ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

(۴) ۷ من الباب ۷ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۵

و الحاصل انه لا یمکن اعتبار ازید من عدم الاتهام فی قبول قول ذی الید، و ما فی المتن من قوله من تقیید اعتبار قول ذی الید بعدم کونه ممّن یستحل شربه قبل ذهاب الثلثین، إن کان نظره إلی کونه متهما فی اخباره من باب کونه مستحلا فتمام و ان کان نظره إلی انه لا یقبل قول المستحل و ان کان لا یشرب إلّا علی الثلث و لا یکون متّهما فی اخباره فهو غیر تمام.

و مما بینا: یظهر لک ان بعض ما یدل بإطلاقه علی قبول قول ذی الید مطلقا و ان کان متهما کالرّوایة التی رواها معاویة بن وهب قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن البختج؟ فقال إذا کان حلوا یخضب الاناء و قال صاحبه: قد ذهب ثلثاه و بقی ثلثه فاشربه «۱». لا بد من تقییدها بقرینة الاخبار المتقدمة بما لا یکون متهما.

کما ان الرّوایة التی رواها ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا شرب الرّجل النّبیذ المخمور، فلا تجوز شهادته فی شیء من الاشربة، و ان کان یصف ما تصفون «۲».

فهی مربوطة بباب الشهادة، و لا یستفاد منها إلّا کونه متهما فی اخباره باعتبار کونه شاربا للنّبیذ المخمور.

و قد تلخّص مما مر انه یقبل قوله ذی الید إذا لم یکن متهما فی اخباره و هذا مقتضی ضمّ الاخبار المذکورة بعضها ببعض.

***

[مسئلة ۱: بناء علی نجاسة العصیر إذا قطرت منه قطرة بعد الغلیان علی الثوب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: بناء علی نجاسة العصیر إذا قطرت منه قطرة بعد الغلیان علی الثوب أو البدن أو غیرهما یطهر بجفافه أو

---

(۱) ۳ من الباب ۷ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

(۲) ۵ من الباب ۷ من أبواب الاطعمة و الاشربة المحرمة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۶

بذهاب ثلثیه بناء علی ما ذکرنا من عدم الفرق بین ان یکون بالنار أو بالهواء و علی هذا فالآلات المستعملة فی طبخه تطهر بالجفاف و ان لم یذهب الثلثان مما فی القدر و لا یحتاج إلی اجراء حکم التبعیة لکن لا یخلوا عن اشکال من حیث ان المحل إذا تنجّس به أوّلا لا ینفعه جفاف تلک القطرة أو ذهاب ثلثیها و القدر المتیقن من الطّهر بالتبعیة المحل المعد للطّبخ مثل القدر و الآلات لا کل محل کالثوب و البدن و نحوهما.

(۱)

أقول: هذا الحکم علی تقدیر تمامیة وجهه مبنی علی القول بکفایة ذهاب الثلثین حتی بغیر النّار فی مطهریته و اما من یقول: بعدم نجاسته إذا غلی أو یقول بعد نجاسته بالغلیان بانه لا ترتفع النجاسة بذهاب الثّلثین إلّا إذا کان الذهاب بخصوص النار و أما ما غلی بغیر النّار أو ذهب ثلثاه بغیر النار فلا یکون مطهّره علی تقدیر نجاسته إلّا التخلیل فلا یبتلی بهذا الفرع.

إذا عرفت ذلک نقول: فیتفرع علی قول من یلتزم بکفایة ذهاب الثلثین فی تطهیر العصیر المغلیّ و ان کان ذهب ثلثیه بغیر النار مثل المؤلف.

فرع و هو انه إذا قطرت قطرة من العصیر بعد الغلیان قبل ذهاب ثلثیه علی الثوب أو البدن هل یطهر الثوب أو البدن بجفاف هذه القطرة، أو بذهاب ثلثیه مع کون الجفاف أو ذهاب ثلثیه بغیر النار أم لا؟ و کذلک تطهر بعض الآلات المستعملة فی طبخه بالجفاف و ان لم یذهب ثلثا ما فی القدر من العصیر أم لا، وجه الطهارة ان کان من باب ان الحکم بطهارة ظرف العصیر و الآلات المستعملة فی

طبخه لزوم لغویـة طهارة العصـیر بذهاب ثلثیه، مع الالتزام ببقاء نجاسة القدر و ما هو مثله، لأنه لو لم یطهر القدر یوجب نجاسة العصـیر بملاقاته له فیقال ان هذا الملاک جار فی البدن أو الثوب الواقع فیه قطرة من العصیر و کذا فی الآلات المستعملة فی طبخه مع جفافها

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۷

قبل تثلیث ما فی القدر من العصیر.

فأن قلت المتیقّن من التلازم فی الطهارة من باب اللغویـة هو القـدر و الآلات الواقعـة فیه، بعـد ذهاب ثلثی العصـیر مما فی القـدر و اما القطرة الخارجیة عن القدر الواقعة فی موضع من الثوب أو البدن فلا تلازم بین طهارة العصیر و هذا الموضع.

قلت ان القطرة المغلیّة من العصـیر قبل ذهاب ثلثیه لا اشکال فی کونها عصیر مغلی. و بعد ذهاب ثلثی هذه القطرة من العصیر و جفافها و لو بـالهواء تطهر علی الفرض فنقول لاـ یمکن التفکیـک بین طهارة هـذه القطرة و بین محلّها فکما تطهر منشأ القطرة تطهر موضـعها.

نعم من یقول بعـدم کون هـذا القطرة من العصـیر مشـمول حکم العصـیر من حیث النجاسة و الحرمة قبل ذهاب ثلثیه و مشـمول لحکم الحلیة و الطهارة بعد ذهاب ثلثیه له ان یمنع عن طهارة الموضع الواقع فیه الفطرة لکن لا وجه لهذه الدعوی.

مضافا إلی انه لو کان هـذه القطرة خارجـة عن موضوع العصـیر المحکوم باحکام فیقال: لا دلیل علی نجاسـة هـذه القطرة، و لا حرمته علی هذا فیکون موضعها طاهرا أیضا.

ان قلت إنه مع بقاء ثلث القطرة من العصـیر فی المحل و ذهاب ثلثیه نحن نسـلّم ما قلت، و لکن فی صورة جفاف القطرة بالهواء و عدم بقاء شیء منها فلا وجه لطهارة المحل الواقع فیه القطرة من العصیر.

قلت: أوّلاـ إن الحکم بطهارة ما بقی من الثلث من القطرة بعـد ذهاب ثلثیها لیس متفرّعا علی وجوده بل هـذا الحکم ثابت له، و ان لم یکن موجودا فعلاـ مثـل سـائر الاحکـام الثابتـة للموضوعات، فالحکم بطهارة ما بقی لا ینفک من الحکم بالموضع للملازمـة و إلّا تلزم لغویة الحکم بالطهارة للثلث الباقی من القطرة.

و ثانیا: بعـد کون ذهاب ثلثی القطرة ثم جفا فها تدریجا إذا ذهب ثلثاها بالهواء مثلا و بقی ثلثها و لم یجفف بعد یحکم بطهارة ما بقی و مع الحکم بطهارته لا بد

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۸

من الحکم بطهـارة الموضع و الاـ یلزم لغویـة الحکم بطهـارة الثلث البـاقی من القطرة من العصـیر المغلی و کـذلک الحـال فی الآلاـت المستعملة فی طبخ العصیر التی یجفّ عصیر الواقع علیها قبل ان یذهب ثلثا ما فی القدر لما قلنا.

و إما ان کان وجه طهارة القدر و الآلات المسـتعملة فی طبخ العصـیر هو الاطلاق المقامی، بان الشارع حکم بطهارة العصیر بعد ذهاب ثلثیه، و سـکت عن طهارة القـدر و الآلات المسـتعملة، و عـدم طهارته و لم یفهم العرف و لم یأت بنظرهم نجاسـة القدر و الآلات بعد طهارة نفس العصـیر بـذهاب ثلثیه کما تری و عـدم بنائهم علی تطهیر القـدر و الآلات و عـدم سؤال السائلین عن حکم القدر و الآلات شاهد علی انهم لا یرون نجاسـتها فإن کان نظر الشارع علی نجاسة القدر و الآلات کان علیه البیان. فمن عدم بیانه نکشف طهارة القدر و الآلاـت بتبع العصـیر بعـد ذهـاب ثلثیه، فهـل یمکن ان یقـال بـذلک فی الموضع الـذی وقع علیه قطرة من العصـیر المغلیّ، أو بطهارة الآلات الجافّة بغیر النّار قبل ذهاب ثلثی العصیر الواقع فی القدر أو لا یمکن ان یقال بذلک؟

أقول: یمکن علی هذا المبنی الاشکال فی الحکم بطهارة المحل الواقع علیه قطرة من العصیر، أو الآلة المستعملة فی طبخه مع صیرورته جافّا بالهواء أو بالشـمس لعدم تسـلم کون نظر العرف و السائلین إلی هذه الصورة، حتی یقال ان العرف و منهم السائلون لم یفهموا إلّا طهارة محل القطرة أو الآلة المسـتعملة الخارجة قبل ذهاب ثلثی العصـیر التی جفّت قبل ذهاب ثلثی العصـیر الواقع فی القدر، و ان کان المحتمل عدم الفرق لکن مع هذا یکون الحکم بطهارة المحل أو الآلة محل اشکال.

و ان کـان الوجه فی طهـارة القـدر و الآلاـت بـالتبع هو الاجمـاع. یمکن دعوی ان المتیقن منه هو القـدر الآلاـت المسـتعملة فی الطبخ

الواقعة فیه إلی ان یذهب ثلثاه. لا غیر ذلک فلا یمکن القول بطهارة محل القطرة و لا الآلة فی الفرض الذی فرض المؤلف رحمه اللّه فی المسألة المبحوثة عنها و علی کل حال بعد عدم القول بنجاسة العصیر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۹

بالغلیان یسهل الخطب و لا حاجة فی اتعاب النفس فی تنقیح الفرع المذکور فی المسألة.

***

[مسئلة ۲: إذا کان فی الحصرم حبّة أو حبّتان من العنب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: إذا کان فی الحصرم حبّة أو حبّتان من العنب فعصر و استهلک لا ینجس و لا یحرم بالغلیان، اما إذا وقعت تلک الحبة فی القدر من المرق أو غیره فغلی یصیر حراما و نجسا علی القول بالنجاسة.

(۱)

أقول: لا اشکال فی انه إذا کان عصیرا موجودا و غلی یحرم مسلما. و ینجس أیضا علی القول بنجاسة العصیر بالغلیان، و اما لو کان عصیرا و استهلک فی شیء بحیث لا یکون بنظر العرف عصیر موجود، ثم بعد ذلک غلی ذلک الشیء المستهلک فیه العصیر لا یحرم ما غلی و لا ینجس، و ان قلنا: بحرمة العصیر و نجاسته بالغلیان لأن الحکم تابع لموضوعه و مع عدم عین و لا اثر من الموضوع و هو العصیر لا معنی لعروض حکم الحرمة أو النجاسة علیه.

فعلی هذا نقول: فی الفرع الأوّل، لو کان فی الحصرم حبّة أو حبّتان من العنب فعصر و استهلک فی الحصرم لا ینجس و لا یحرم بالغلیان لعدم وجود عصیر حتی یصیر غلیانه موجبا للحرمة أو النجاسة، و لو فرض بقاء العصیر إلی ان تغلی الحصرم فغلی العصیر و الحصرم یحرم و ینجس علی القول بنجاسة العصیر بالغلیان، لأنه العصیر الغالی و ان کان فی الحصرم.

أما فی الفرع الثّانی و هو ما لو وقعت تلک الحبّة فی القدر من المرق أو فی غیره فغلی مع المرق، قبل ان یستهلک فی المرق یحرم و ینجس بناء علی حرمة العصیر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۰

و نجاسته بالغلیان لأنه عصیر غلی فی المرق أو فی غیره، کما انه لو فرض استهلاکه فی المرق قبل الغلیان، ثم غلی المرق لا یحرم و لا ینجس لعدم وجود عصیر یقال انه غلی، فالاختلاف فی الفرعین لیس إلّا من باب فرض الاستهلاک قبل الغلیان فی الأوّل و عدم الاستهلاک فی الثّانی و کان الممکن فرض الاستهلاک و عدم الاستهلاک فی الفرع الأوّل و کذا فی الفرع الثانی.

***

[مسئلة ۳: إذا صبّ العصیر الغالی قبل ذهاب ثلثیه فی الذی ذهب ثلثاه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: إذا صبّ العصیر الغالی قبل ذهاب ثلثیه فی الذی ذهب ثلثاه یشکل طهارته و ان ذهب ثلثا المجموع نعم لو کان ذلک قبل ذهاب ثلثیه و ان کان ذهابه قریبا فلا بأس به و الفرق ان فی الصورة الأولی ورد العصیر النّجس علی ما صار طاهرا فیکون منجّسا له

بخلاف الثانیة فانه لم یصر بعد طاهرا فورد نجس علی مثله هذا و لو صبّ العصیر الذی لم یغل علی الذی غلی فالظّاهر عدم الاشکال فیه و لعل السر فیه ان النّجاسة العرضیة صارت ذاتیة و ان کان الفرق بینه و بین الصورة الأوّلی لا یخلو عن اشکال و محتاج إلی التأمّل. (۱)

أقول: فی المسألة ثلاث مسائل:

المسألة الاولی: إذا صبّ العصیر فغلی قبل ذهاب ثلثیه

فالذی ذهب ثلثاه فبناء علی نجاسة العصیر بالغلیان لا یطهر، و ان ذهب ثلثا المجموع من العصیر الغالی و غیر الغالی لأن العصیر الذی ذهب ثلثاه صار نجسا بسبب ملاقاته مع العصیر الغالی الذی لم یذهب ثلثاه و بعد نجاسته لا یکون مطهرا له و ذهاب الثلثین یطهر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۱

النجاسة الذاتیة، و لا یطهر النجاسة العرضیة، و علی الفرض العصیر الذی ذهب ثلثاه و اختلط مع الذی غلی قبل ذهاب ثلثیه صار نجسا بالنجاسة العرضیة، فلاـ یکون ذهاب الثلثین مطهّرا له. و إن کان ذهاب ثلثی المجموع منهما. فاذا بقی علی النجاسة لا یفید ذهاب الثلثین، لاـ له و لاـ للعصیر الغالی المختلط، به حتی بعد ذهاب ثلثی المجموع. لأنه بعد ذهاب ثلثیه ینجس أیضا بالنجاسة العرضیة الحاصلة من العصیر الذی لم یذهب ثلثاه و اختلط معه قبل لم یذهب ثلثیه فالسّر فی عدم الطهارة هو صیرورة العصیر الذی ذهب ثلثاه نجسا بالنجاسة العرضیة و القدر المتیقن من مطهریة ذهاب الثّلثین هو النّجاسة الذاتیة الحاصلة بالغلیان.

المسألة الثانیة: ما إذا صبّ العصیر الغالی قبل ذهاب ثلثیه فی العصیر الغالی الآخر قبل ذهاب ثلثیه

و ان کان ذهاب ثلثیه قریبا فلا بأس بهما بعد ذهاب ثلثیهما.

فما قال المؤلف رحمه اللّه بأنّه ورد نجس علی مثله فیصیر الوارد و المورود شیئا واحدا محکوما بالنجاسة قبل ذهاب ثلثیه و بالطهارة بعد ذهاب ثلثیه.

المسألة الثالثة ما إذا صبّ العصیر الغیر الغالی فی العصیر الذی غلا و لم یذهب ثلثاه.

قد یقال بعدم البأس بهما بعد ذهاب ثلثی المجموع من الوارد و المورود بان الوارد الغیر الغالی بعد صبّه فی العصیر الغالی الذی لم یذهب ثلثاه یصیر نجسا بالنجاسة العرضیة و بعد اختلاطه بالمورود و غلیانه یصیر نجسا بالنجاسة الذاتیة فتزول عن الوارد النجاسة العرضیة ثم بعد ذهاب ثلثی المجموع ترتفع النجاسة الذاتیة أیضا لکون ذهاب الثلثین مطهرا لنجاسة الذاتیة.

و لکن کما قلنا سابقا فی بعض المسائل المتفرعة علی کیفیة تنجیس المنجسات و فی المسألة الثالثة من الانقلاب لاـ نفهم زوال النجاسة العرضیة بطرو النجاسة الذاتیة بل توجب طروّ الثانیة الاشدیّة فلا یلزم اجتماع المثلین فعلی هذا مع عدم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۲

ارتفاع النجاسة العرضیة الثابتة قبل الغلیان، بسبب طروّ النجاسة الذاتیة الحادثة بالغلیان یکون ذهاب الثلثین موجبا لارتفاع النجاسة الذاتیة و اما النجاسة العرضیة فباقیة و لأجلها یکون العصیر نجسا و ان ذهب ثلثاه و لهذا یکون الاحوط ان لم یکن اقوی نجاسة العصیر فی الصورة الثالثة کالصورة الأولی.

***

[مسئلة ۴: إذا ذهب ثلثا العصیر من غیر غلیان]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: إذا ذهب ثلثا العصیر من غیر غلیان لا ینجس إذا غلا بعد ذلک.

(۱)

أقول: وجه ذلک اما دعوی أن الأدلـة الدالة علی نجاسة العصـیر بالغلیان یختص بما إذا کان الغلیان قبل ان یذهب ثلثاه، و لا یشـمل ما إذا کان الغلیان بعـد ذهاب ثلثیه. لبعض الاخبار، فیقیّـد بهـذا بعض الاخبار الّـذی یدلّ بإطلاقه علی ان بعد ذهاب ثلثیه لم یکن نجسا و حراما، و إن کان ذهاب ثلثیه بغیر الغلیان. کالرّوایـة التی رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّـلام فی قصـة معارضـة ابلیس مع نوح علی نبیّنا و آله و علیه السـلام و قال فیها (فقال: أبو جعفر: فإذا اخذت عصیرا فطبخته حتی یذهب الثلثان نصیب الشیطان فکل و اشرب) «۱» بـدعوی دلالتهـا علی أن المیزان ذهـاب الثلثین، و إن لم یکن بالغلیان فمجرد ذهاب ثلثیه، کاف لجواز الأکل و الشّـرب، و لو غلا بعد ذلک لأن اطلاق الخبر یقتضی ذلک.

و الرّوایـة التی رواها سـعید بن یسار عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام و فیها قال (ما أحرقت النار «۲» فهو نصـیبه و ما بقی فهو لک یا نوح حلال) «۳».

---

(۱) ۴ من الباب ۲ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

(۲) النار غیر موجودة فی الوسائل.

(۳) ۵ من الباب ۱ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

و الرّوایـة التی رواها وهب بن منبه قال لما خرج نوح علی نبیّنا و آله و علیه و السّـلام من السـفینة إلی ان قال فیها (فما کان فوق الثلث من طبخها فلإبلیس و هو حظه و ما کان من الثلث فما دونه فهو لنوح علیه السّلام و هو حظه و ذلک الحلال الطیب لیشرب منه) «۴».

و الرّوایة الّتی رواها أبو بصـیر قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام (و سئل عن الطلاء فقال إن طبخ حتی یذهب منه اثنان و یبقی واحد فهو حلال و ما کان دون ذلک فلیس فیه خیر «۵».

و فیه إنا لم نجـد فی الاخبار ما یدل علی اختصاص نجاسـته بالغلیان بما إذا لم یذهب ثلثاه قبل الغلیان حتی یقال بانه مع وجود الاخبار المقیـدة نجاسـته بالغلیان بصورة عدم ذهاب ثلثیه قبل الغلیان تقیّد بعض ما دلّ علی نجاسـته بالغلیان مطلقا بل لیس فی البین إلّا ما یدل علی نجاسته بالغلیان مطلقا سواء ذهب ثلثاه قبل الغلیان أم لا.

و الاخبار المـذکورة لم تفـد کون اختصاص نجاسـته و حرمته بالغلیان بما إذا لم یذهب ثلثاه قبل الغلیان بل الرّوایات الواردة فی قصـة نوح متعرضة لبیان کون الثلثین للشیطان و ثلث واحد لنوح علی نبیّنا و آله و علیه السـلام. و مع ذلک صرّح فیها بکون ما طبخ و ذهب ثلثاه فیحلّ ثلثه الباقی و لیست متعرضة لکیفیة الطبخ و انه فی أی زمان یصـیر حراما حتی یسـتدل بإطلاقها علی ان التثلیث موجب لرفع النجاسة و الحرمة و ان کان ذهاب ثلثیه بغیر الغلیان لما قلنا من عدم کونها متعرضة لهذا الحیث.

و أما بالنسبة إلی روایة أبی بصیر أیضا نقول لا یستفاد منها کون المیزان فی

---

(۴) ۱۱ من الباب ۲ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

(۵) ۶ من الباب ۲ من أبواب الاشربة المحرمة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۴

الحلیة و الطهارة التثلیث علی أی نحو اتفق و لو فرض له اطلاق و قیل انها تـدلّ علی كفایـة حصور التثلیث بالطبـخ بالنار و لو لم یغل بعد.

فنقول أولا: لا بد من تقییدها بقرینة ما یدل علی انه إذا غلا، یحرم و إذا ذهب ثلثاه بالغلیان یرتفع التحریم.

و ثانیا تقول: علی فرض الإطلاق لهـذه الرّوایة، و سایر الرّوایات المتقدمة الواردة فی قصّة نوح علی نبیّنا و آله و علیه السّـلام، لا یمكن الأخـذ به. لأن لازم اطلاقها هو نجاسـة العصـیر و حرمته حتی قبل الغلیان. لأنّ هـذه الاخبار تـدل علی انه إذا ذهب ثلثاه یصـیر طاهرا و حلالا، سواء كان ذهاب الثّلثین بالغلیان بالنار، أو بغیره. فتـدل هذه الاخبار علی ان العصـیر قبل ذهاب ثلثیه نجس و حرام. لانه قال فیها (إذا اخذت عصـیرا فطبخته حتی یذهب الثلثان نصـیب الشیطان فكل و اشرب) أو (ما احرقت النار فهو نصیبه و ما بقی فهو لك یا نوح حلال) أو ما كان فوق الثلث من طبخها، فلإبلیس هو حظه، و ما كان من الثلث فما دونه فهو لنوح) أو (اذا طبـخ حتی یـذهب منه اثنان و یبقی واحد فهو حلال).

فلازم ما ادعی كون العصیر نجسا و حراما، قبل ذهاب ثلثیه حتی، فیما لم یغل بعـد، و هـذا ما لا یمكن الالتزام به فتلخص عـدم امكان الاخذ بإطلاق هذه الاخبار، ان كان لها اطلاق، مع ما قلناه من ان الاطلاق ممنوع. و اما إذا كان منشأ دعوی عدم نجاسة العصیر إذا غلا فیمـا ذهب ثلثـاه من غیر غلیـان: هو ان ذهـاب ثلثیه المـأخوذ موضوعا للمطهریـة، و الحلیـة یكون مأخوذا بنحو صـرف الوجود، فمجرّد الوجود كاف فی ترتّب حكم الطهارة و الحلیة، سواء كان بالغلیان أو بغیره.

ففیه: إن الـذهاب و لو أخـذ علی نحو صـرف الوجود إمـا صـرف الوجود بعـد الغلیان كما ینادی به لسان بعض خبار الباب، لا صـرف الوجود و لو حصل قبل الغلیان، فتلخص مما مرّ انه إذا ذهب ثلثی العصیر بغیر الغلیان ینجس الثلث الباقی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۵

بعـد مـا غلاـ بناء علی القول بنجاسـته بالغلیان و یحرم حتی یـذهب ثلثاه بعـد ذلك خلافا للمؤلف رحمه اللّه و بعـد الرجوع إلی ما قلنا راجع المستمسك حتی یظهر لك فساد ما قال فی وجه مختار المؤلف.

***

[مسئلة ۵: العصیر التّمری أو الزبیبی لا یحرم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: العصیر التّمری أو الزبیبی لا یحرم و لا ینجس بالغلیان علی الاقوی بل مناط الحرمة و النجاسة فیهما هو الاسكار.

(۱)

أقول: قد بیّنا فی ذیل المسألة الأولی من المسائل الّتی ذكره المؤلف فی طی البحث عن التّاسع من النّجاسات و هو الخمر ان الاقوی ما افاده المؤلف رحمه اللّه من عـدم النّجاسـة العصـیر التمری و الزبیبی و عدم حرمتهما بالغلیان بل المناط فی الحرمة و النجاسة فیهما هو الاسكار فراجع.

***

[مسئلة ۶: اذا شك فی الغلیان یبنی علی عدمه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: اذا شك فى الغليان يبنى على عدمه كما انه لو شك فى ذهاب الثلثين يبنى على عدمه.

(۲)

أقول: منشأ ذلك استصحاب عدم الغليان فى الأوّل و استصحاب عدم ذهاب الثلثين فى الثّانى و يترتب على استصحاب عدم الغليان طهارته و حليّته و على استصحاب عدم ذهاب ثلثيه نجاسته و حرمته و القول بعدم النّجاسة فى الأوّل و القول بالنّجاسة فى الثّانى مبنى على القول بنجاسته بالغليان و طهارته بذهاب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۵۶

الثلثين و إلّا لا حاجة بالاستصحاب فى الأوّل و الثّانى من حيث النّجاسة و عدمه.

***

[مسئلة ۷: إذا شكّ فى أنّه حصرم أو عنب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا شكّ فى أنّه حصرم أو عنب يبنى على انه حصرم.

(۱)

أقول: الاستصحاب حصرميّته، و يترتّب عليه عدم نجاسته أو حرمته بالغليان.

***

[مسئلة ۸: لا بأس بجعل الباذنجان أو الخيار أو نحو ذلك فى الحبّ]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: لا- بأس بجعل الباذنجان أو الخيار أو نحو ذلك فى الحبّ مع ما جعل فيه من العنب أو التمر أو الزبيب ليصير خلا أو بعد ذلك قبل أن يصير خلا و ان كان بعد غليانه أو قبله و علم بحصوله بعد ذلك.

(۲)

أقول: لا وجه لعدم البأس إلّا كون الدّليل الدّال على طهارت الخمر بانقلابه خلا دليل على عدم البأس بما يجعل فى الحب مع العنب أو التّمر أو الزبيب و قد عرفت فى مبحث الانقلاب انّما يجعل فى الحب المجعول فيه العنب لأجل الغلاء لان يصير خلا كالملح و غيره لا اشكال فى طهارته بانقلاب الخمر خلا لا للدّليل. فهذه الصورة مفروض كلام المؤلّف.

إن قلت انّ القدر المتيقّن من الدّليل خصوص ما ذكر فى الدّليل و اما غيره فلا.

قلت لا خصوصية للمذكور من العلاج بل يقال بطهارة مطلق العلاج بإلقاء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۵۷

الخصوصية و اما ما يجعل فيه لا للعلاج فإن كان جعل هذا المجعول متعارفا و يكون الغالب وضع هذا الشىء فيه بحيث انه لو حكم بطهارة الخمر بانقلابه خلا و يحكم بنجاسة هذا الشىء بعد الانقلاب و تنجّس الخلّ به قهرا لو التزمنا بنجاسة المجعول يكون الحكم بطهارة الخمر بانقلابه خلا- لغوا امّا من باب عدم مورد لا يكون فيه ما يجعل فيه بحسب المتعارف أو يكون موردا نادرا يمكن القول بالتزام طهارة هذا المجعول من باب لغوية حكم مطهرية الانقلاب مع الحكم بنجاسة المجعول و اما لو لم يكن متعارفا فالحكم

بطهارته مشكل بل بلا دلیل و حیث ان المغتفر هو مقدار الاشیاء المتعارفة فی زمان الصدور الروایة لا المتعارف فی زماننا فكلّ ما یستكشف تعارفه و لو بالسّیرة القطعیّة فلا بأس به و اما فی غیر المعلوم منه فالحكم بالجواز مشكل فالاحوط عدم الجواز فعلی هذا نقول جعل الباذنجان و امثاله ان كان للعلاج لان یصیر الخمر خلا فلا بأس بما بقی منه فیه بعد انقلابه خلا و ما یكون فیه لا علی سبیل العلاج فتارة یكون من الأشیاء الّتی لا ینفكّ غالبا وجودها فیه كمقدار من التراب أو الورق فأیضا لا اشكال فیه و اما فی غیره فمشكل.

***

[مسئلة ۹: إذا زالت حموضة الخلّ العنبی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: إذا زالت حموضة الخلّ العنبی و صار مثل الماء لا بأس به إلّا إذا غلا فإنه لا بد حینئذ من ذهاب ثلثیه أو انقلابه خلا ثانیا.

(۱)

أقول: اما فیما زالت حموضته و صار كالماء فلا بأس به، لعدم موجود ما یوجب البأس.

و أما فیما غلا فإن كان یصدق علیه الخل، غایة الأمر الخلّ الفاسد لذهاب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۸

حموضته فلا ینجس، و لا یحرم بالغلیان. لأن الخل لا ینجس و لا یحرم بالغلیان.

و اما فیما ذهب حموضته و غلا و یصدق علیه ماء العنب فهو محكوم بما یحكم به ماء العنب، من نجاسته علی قول من یقول بنجاسته بالغلیان، و حرمته فقط، علی المختار و ذهاب ثلثیه مطهّر له علی فرض نجاسته بالغلیان و رافعا لحرمته.

و اما صیرورته طاهرا بانقلابه خلا فهو مبنی علی مطهریة العصیر العنبی بانقلابه خلا، و قد حكی عن الجواهر دعوی الاجماع علیه.

***

[مسئلة ۱۰: السیلان و هو عصیر التمر أو ما یخرج منه بلا عصر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: السیلان و هو عصیر التمر أو ما یخرج منه بلا عصر لا مانع من جعله فی الامراق و لا یلزم ذهاب ثلثیه كنفس التمر.

(۱)

أقول: بناء علی عدم نجاسة العصیر التمری، و عدم حرمته بالغلیان لا بأس بجعله فی الامراق، و لا یلزم ذهاب ثلثیه و قد عرفت فی باب النجاسات ان الاقوی: عدم نجاسته، و حرمته بالغلیان، و ان كان الأحوط استحبابا الاجتناب من حیث النجاسة و الحرمة فراجع.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۹

[السابع من المطهّرات: الانتقال]

اشارة

قوله رحمه اللّه

السابع من المطهّرات:

الانتقال كانتقال دم الانسان أو غيره مما له نفس إلى جوف ما لا ـ نفس له كالبقّ و القمّل و كانتقال البول إلى النّبات و الشجرة و نحوهما و لا بد من كونه على وجه لا يسند إلى المنتقل عنه و إلّا لم يطهر كدم العلق بعد مصّه من الانسان.

(۱)

أقول: و يعبّر عنه كما فى مصباح الفقيه بحلول النجس فى محل آخر، حكم الشّارع بطهارته عند اضافته إلى ذلك المحل. و عن الجواهر التعبير بنحو آخر. و لا فائدة فى تطويل الكلام فى معناه لأنه لم يرد فى القرآن و السنة آية و خبرة فى باب الانتقال حتى نتكلّم فى المراد منه.

ثمّ بعد ذلك نقول: بان الانتقال تارة يكون بحيث يصير الجزء المنتقل عنه جزءا للمنتقل إليه على وجه الاستحالة، مثل ما إذا صار البول جزءا للنبات، من باب ان النبات أخذ بسبب عروقه و اصوله. هذا البول، و تغذى منه و استحال البول إلى شىء آخر، لا مجرد رسوب البول فيه، بل استحال بشىء آخر فهو من صغريات الاستحالة، و يكون البول المستحيل بشىء آخر من اجزاء الشجر و النبات طاهر، من باب استحالته بشىء آخر، و يكون حكمه حكم الاستحالة. و لا يبعد كون

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۶۰

اطلاق الانتقال على هذا القسم من باب المسامحة. لأن ظاهر معنى الانتقال بقاء وجود الشىء و لكن حلّ فى محلّ آخر، و على كل حال لا ـ أشكال فى مطهرية الانتقال بهذا النحو، فما قاله المؤلف رحمه اللّه من انتقال البول إلى النبات ان كان بهذا النحو فهو طاهر لاستحالته بشىء آخر، و إن كان مجرد رسوب البول باعتبار الخلل و الفرج الّتى يكون فى النبات إلى النبات فيظهر حكمه مما سنذكره من الاقسام إن شاء اللّه.

و تارة ليس حلول الشىء فى محل إلى محل آخر و انتقاله منه إليه بنحو صار مستحيلا فى المحل الثانى، إلى شىء آخر و إنّ هذا الجزء المنتقل إليه باق بوجوده الموجود فى المنتقل عنه، و لهذا القسم يفرض اقساما نتعرض لها و لحكمها إن شاء اللّه تعالى.

القسم الأوّل: ما يسند الجزء إلى المنتقل عنه مثلا، مصّ البق مقدارا من دم الانسان و وقع فى جوف البقّ، و هو باق على دميّته و يكون بحيث يسند هذا الدم للإنسان، فيقول العرف انه دم إنسان و إن كان واقعا فى جوف البق و له اضافة بالبق بهذا الاعتبار، لان مجرد الاضافة لا يخرجه عما هو عليه من كونه دم إنسان، فلا يبقى الإشكال فى ان هذا الدم محكوم بالنجاسة. لأن ما يدل على نجاسة دم الانسان يشمل الورد، و لا ـ حاجة إلى استصحاب دم الانسان ثم الحكم بنجاسته ببركة الاستصحاب، لأن ما يدل على نجاسته دم الحيوان الذى له نفس سائلة يشمله، فالنجاسة فى هذا القسم من باب وجود الدليل، لا الاصل.

القسم الثّانى: ما يسند بالنّظر العرفى إلى المنتقل إليه: ففى هذه الصورة يعدّ عند العرف دم البق، و إن كان مأخوذا من الإنسان و له اضافة إلى الانسان. إلّا ان بطول بقائه فى جوف البقّ أو لجهة اخرى يعدّ عند العرف دم البق فهو محكوم بالطهارة، لا لاصالة الطهارة حتى يقال يستصحب كونه دم الانسان فيحكم بنجاسته من باب ان الاستصحاب مقدّم على اصالة الطهارة. بل من باب إنه بنظر العرف يكون دم البقّ و هو لعموم ما دل على طهارة دم البقّ، أو الاطلاق، و مع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۶۱

وجود الاصل اللفظى، لا تصل النوبة بالاصل العملى، كما بيّن فى محله. لأن ما يدلّ عليه الدّليل طهارة دم ما لا نفس له، أو طهارة دم البق، و بعد عدم تعيين ما هو دم ما لا نفس له، أو ما هو دم البقّ من ناحية الشارع، يكون المرجع فى تعيينه هو العرف لأنه مع عدم تعيينه فى لسان الشّارع يكون مقتضى الإطلاق المقامى كون المرجع هو العرف فأفهم.

القسم الثالث: ما لا يمكن للعرف الحكم بكون الدم المشكوك مثلا جزء من المنقول عنه، أو كونه جزء من المنقول إليه، مثل بعض الموارد التى لا يتمكن العرف من تشخيص الموضوع و المصداق، ففى هذا المورد و هذا القسم مثلا فى الدم الخارج من الانسان و وقوعه فى البق تكون الاضافة بالمنقول عنه من اضافته بالمنقول إليه كما فى المثال من باب حلوله فيه لكن العرف لا يسند الدم إلى

أحدهما بمعنى عدم حكمه بانه جزء أىّ منهما.

ففى هـذه الصورة أيضا يحكم بنجاسـته. لانه بعد الشّك لا يستصـحب فى كونه من الانسان، أو يستصـحب اسـتناده إلى الانسان فيقال كان سابقا دم إنسان فيستصـحب و يحكم ببركة الاستصـحاب بكونه دم إنسان فيترتب عليه أثره الشّرعى و هو النّجاسة و مما بيّنا يظهر لك ما فى كلام بعض المحشّين من الخلط فراجع.

***

[مسئلة ۱: إذا وقع البق على جسد الشخص فقتله]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: إذا وقع البق على جسـد الشـخص فقتله أو خرج منه الـدم لم يحكم بنجاسته إلّا إذا علم انه هو الـذى مصّه من جسـده بحيث اسند إليه لا إلى البق فحينئذ يكون كدم العلق.

(۱)

أقول: المفروض فى المسألـة ان كان صورة الشّك فى كون الـدم الخارج من البق دم إنسان أو دم البق بحيث لا يعلم ان هـذا الدم هو الدّم الذى مصّه البق من الإنسان

أو من البق، فمقتضـى القاعـدة كون الـدم محكوما بالطهارة. لأن الدم مشـكوك بين الدم الطاهر و النّجس، فتكون الشـبهة هى الشـبهة المصداقيـة فلاـ يمكن التمسّك على نجاسـته بالعموم، أو الاطلاق الـدال على نجاسـة دم الإنسان، و لا بالعموم أو الاطلاق الـدال على طهارة دم البق، لعدم جواز التمسك بالعموم أو الاطلاق فى الشبهات المصداقية.

و بعـد عـدم وجود الاصـل اللفظى الممكن التمسـك به لاـ بـد من الرجوع بالاصـل العملى و فى المقـام لا بـد من القول بطهارة الـدم المشكوك لاصالة الطهارة.

لانه بعد عدم وجود الدّليل اللفظى فى المقام من العموم أو الإطلاق، و عدم وجود اصل حاكم على اصالة الطهارة كالاستصـحاب مثلا فالمرجع هو اصالة الطهارة.

نعم إذا علم انه الـدّم المصـبوب من الانسان فهو خارج عن الفرض كما قال المؤلف رحمه اللّه (إلّا إذا علم انه هو الـدّم المصـبوب من الإنسان) و خارج عن الفرض.

و اما إذا كان الشّـخص عالما بإن الدم الخارج يكون دم نفس البق فيحكم فى هذا الفرض بطهارة الدم، أما من باب الدّليل اللفظى من عموم، أو اطلاق لو قلنا بوجوده.

و أما من باب انه بعـد عدم وجود دليل لفظى على النّجاسة، أو الطهارة و بعبارة أخرى كون المورد من الشـبهة المصداقية لعدم شـمول عموم أو إطلاق دال على نجاسـة المورد، أو على طهارته فالمحكم هو طهارة الدم لأصالة الطهارة لأنه يشك فى كونه طاهرا أو نجسا، و لم يكن مصداق دم الإنسان مسلّما لعلمه بكونه دم البق.

و تـارة يعلم بكون الـدم الخـارج بقتـل البق انه كـان دم الانسـان سابقا و قـد مصّه و لكن مرة يشك فى انه هل يكون باقيا على جزئيته للإنسان، أو صار جزءا للبق؟

لأـنه إن كـان جزء البق كـان طـاهرا، و ان كـان بـاق على جزئيته للإنسـان يكون نجسا، ففى هـذه الصّورة يحكم بنجاسـته، لأن جزئيته للإنسان و ان كانت مشكوكه لكن

يستصحب اضافته و جزئيته للإنسان، فيقال ان هذا الدم كان سابقا من الانسان فيستصحب و بعد إثبات جزئيته للإنسان يحكم بنجاسته، لأن دم الانسان نجس، و اخرى يعلم بكونه دم الانسان و ان كان فى جوف البق فأيضا يحكم بنجاسته، غاية الأمر ببركة عموم ما دل على نجاسة دم الانسان أو اطلاقه و لا حاجة فى هذه الصورة إلى الاستصحاب، فإن كان نظر المؤلف رحمه اللّه إلى هذا الفرض الذى له صور، صورة علمه بكون الدم من البق و صورة علمه بكون الدم من الإنسان، و صورة شكه.

فما قال من إنه لم يحكم بنجاسته، إلّا إذا علم أنه هو الذى مصّه غير تام، لأنه كما عرفت كما يحكم بنجاسته فيما علم إنه من الانسان يحكم بنجاسته فيما يشك فى كونه من الانسان، أو من البق أيضا، و لا يحكم بالطهارة إلّا فى صورة العلم بكون الدم دم البق.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۶۴

[الثامن من المطهّرات: الاسلام]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الثامن من المطهّرات:

الاسلام و هو مطهّر لبدن الكافر، و رطوباته المتصلة به من بصاقه و عرقه و نخامته و الوسخ الكائن على بدنه و أما النجاسة الخارجية التى زالت عينها ففى طهارة محلّها اشكال و ان كان هو الاقوى نعم ثيابه الّتى لاقاه حال الكفر مع الرطوبة لا يطهر على الاحوط بل هو الاقوى فيما لم يكن على بدنه فعلا.

(۱)

أقول:

الكلام فى المقام يقع فى جهات:

الجهة الأولى: لا اشكال فى الجملة فى ان الإسلام مطهّر لبدن الكافر

و قد ادعى عليه الاجماع بل الضرورة فلا حاجة إلى اطناب الكلام فى هذه الجهة لكونه من المسلمات عند المسلمين ان بدن الكافر يطهر بالإسلام.

الجهة الثانية: معنى صيرورة الكافر طاهر بالإسلام طهارة بدنه

بجميع اجزائه حتّى ما لا تحله الحياة لأنه منه أيضا.

الجهة الثالثة: يقع الكلام فى ما يتّصل ببدن،

الكافر الّذى اسلم مثل البصاق و عرقه و نخامته و الوسخ الكائن على بدنه فإن وجد دليل على طهارتها بالإسلام نقول بطهارته و إلّا مع الشك فى طهارتها أو نجاستها يحكم بنجاستها بمقتضى

ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۶۵

استصحاب نجاستها السابقة.

و ما يمكن أن يكون وجها لطهارتها بالإسلام مثل طهارة نفس بدن الكافر بالإسلام أمور:

الأمر الأوّل: إن مثل البصاق و العرق و النخامة و الوسخ الكامن في البدن يعدّ من الشخص مثل البدن و مضاف إليه فإذا دلّ الدليل على طهارة بدن الكافر يشمل هذه الاشياء لكونها منه و مضافا إليه.

و يشكل عليه بإن الإضافة ان كانت مؤثرة تؤثر فيما يضاف الشي‌ء إليه مثلا إذا قيل بدن المسلم طاهر، فما يضاف إلى بدن المسلم حال اسلامه يقال إنه طاهر و ما يضاف إليه حال كفره يكون نجسا و بعد كون ظهور هذه الاشياء في بدن من اسلم حال كفره فهو مضاف إلى الكافر فلا يكون طاهرا.

الأمر الثّاني: ما يدلّ على ان الاسلام يجبّ ما قبله و مقتضى جبّ الاسلام ما قبله هو اغتفار نجاسة هذه الاشياء.

و استشكل عليه بأنّ مقتضى هذا الحديث أعني حديث الجبّ هو ان كل سبب كان مقتضيا لمسبب

حال الكفر يجبّه الاسلام، و نجاسة هذه الامور ليس للكفر حتى يجبّها الاسلام بل يكون من باب بقاء النجاسة.

الأمر الثالث: دعوى السيرة على طهارة هذه الامور من الكافر بالاسلام لانه من يسلم في زمن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلم و بعده لا يكون البناء على تطهير بدنه من هذه الاشياء بعد اسلامه و ربما يشكل بعدم وجود هذه السيرة.

أقول: أما الدليل الثالث ففي الجملة لا اشكال فيه، و يمكن دعوى القطع في بعض الامور مثل الرطوبة المتصلة ببدنه بصيرورته مسلما عين و الأثر في الآثار من وجوب تطهير بدنه من هذه الاوساخ.

ان قلت، ان بعض الرّوايات المنقولة تدل على خلاف ذلك، مثل ما في تفسير

ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۶۶

على بن إبراهيم القمي في حكاية اسلام اسيد بن خضير من الانصار عند مصعب بن عمير رسول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، قال اسيد بعد استماعه شيئا من القرآن من مصعب كيف تصنعون إذا دخلتم في هذا الأمر، قال تغتسل و تلبس ثوبين طاهرين و تشهد الشهادتين و تصلّي ركعتين فرمى بنفسه مع ثيابه في البئر ثم خرج و عصر ثوبه) و في اسلام سعد بن معاذ فبعث (يعني سعد بن معاذ) إلى منزله و أتى بثوبين طاهرين و اغتسل و شهد الشهادتين) لدلالتها على اعتبار تطهير البدن و اللباس، حينما اسلم).

قلت: مضافا إلى ان ما حكى عن تفسير علي بن إبراهيم ليس حكاية قول المعصوم عليه السّلام بل هو حكاية عن غير المعصوم اعني رسول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و هو مصعب و كون كلامه عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم و بامره غير معلوم.

نقول: أوّلا بأن امره بتطهير البدن و اللباس إن كان قبل إسلامهما فلا تدل الحكاية على كون الأمر بتطهيرهما قبل إسلامهما و الشهادة بالشهادتين، فلا يدل على دخوله في الإسلام لان رطوبته قبل الاسلام تكون نجسة و الأمر بايقاع بدنه في الكر، يكون مع لباسه لا يكون على هذا لدفع النجاسة خصوصا مع ايقاعه مع لباسه في الكر لانه مع خروجه عن الكر يصير لباسهما نجسا لملاقاته مع رطوبة بدن الكافر حال كفره لعدم الوقوع و تحقّق الإسلام و إظهار الشهادتين.

و ثانيا الظاهر من الحكايتين كون ذلك من التشريفات للإسلام لا على سبيل الوجوب و لا لتشريع القذارة الشرعية، بل يكون لحصول النظافة الظاهرية و الشاهد على ذلك عدم دخل ذلك في قبول الإسلام اعني التّطهير أو الغسل في قبول الاسلام و كذلك الصلاة ركعتان فلا يمكن الاستشهاد بالحكايتين على نجاسة الرطوبة المتصلة بالبدن و على نجاسة اللباس الذي يكون لا بسه حينما أسلم الكافر.

فعلى هذا نقول بانه لا يبعد دعوى السيرة في مثل مفروض الكلام مثل عرقه و النخامة و البصاق و الوسخ الكائن على بدنه حين اسلامه على الطّهارة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۶۷

ثم إنه یمکن أن یقال، بان الاشکال علی الوجه الأوّل إن کان ما قیل من ان الإضافة مؤثرة إذا کان منشأه اضافیة إلی المسلم و نشؤه حال الاسلام، و الحال إن مفروض الکلام یکون فیما کانت هذه الامور حین کفره، قابل الدفع بإن هذه الامور بعد إسلامه مضاف بالمسلم فیقال ببصاقه و نخامته فمع کون الاسلام مطهّر لبدنه فهو مطهّر لجمیع ما یضاف إلیه کشعره و ظفره و سایر اجزاء بدنه، فعلی هذا یمکن الاستدلال علی طهارة المذکورات بالوجه الأوّل. لکن الإشکال یکون فی إنه ما الدّلیل علی ان کلّ ما یضاف إلیه یکون طاهرا باسلام نفسه، نعم یمکن ان یقال فی خصوص المذکورات بان معنی کون الشّخص طاهرا هو طهارته بجمیع اجزائه و ما فیه من رطوبة و علی کلّ حال فی الوجه الثالث غنی و کفایة.

الجهة الرابعة: هل تطهر محلّ النجاسة الخارجیة التی زالت عینها بإسلام الکافر أم لا،

مثلا خرج عن الشخص حال کفره دم من بدنه ثم زالت عینها فأسلم فهل یجب تطهیر موضع النّجس بعد اسلامه أو لا یجب لتطهیره بالاسلام. أعلم ان هذا النزاع یجری علی القول بتنجّس النجس و المتنجس بنجاسة اخری مطلقا أو فی خصوص ما إذا کان للنجاسة الثانیة الطارئة علی النجاسة الأولی أثر زائد علی الأوّلی و قد مرّ الکلام فی کیفیة تنجیس المتنجس. و قد یقال بأنه علی فرض القول بتنجس النجس أو المتنجس بنجاسة أخری إذا کان للثانیة أثر زائد بدعوی إن السیرة قائمة علی عدم وجوب تطهیر البدن فی مفروض الکلام إذا اسلم الکافر لأنه مع ابتلاء الکافر فی الغالب أو الأغلب بنجاسة بدنه بما ذکر فی الفرض.

و مع ذلک لا نری عین و لا أثر، من الأمر بتطهیره فهذا شاهد علی عدم وجوبه.

و أوضح من ذلک إن الکافر مبتلی بنجاسة محل بوله و غایته و یمکن دعوی عدم وجود من لا یبتلی بنجاسة بدنه فی خصوص هذین الموضعین. فإن کان واجبا تطهیر بدنه فی هذین الموضعین مع ابتلائه بهما کان علی الشّارع بیانه و هذا غیر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۶۸

السیرة، بل هذا هو تمسّک بالإطلاق المقامی فعلی هذا یکون الاقوی عدم وجوب تطهیر من یسلم فی مفروض الکلام، و إن کان الأحوط استحبابا تطهیر موضع النجس بالنجاسة الخارجیة بعد اسلامه.

لکن یأتی فی ذیل الجهة الخامسة الإشکال فی السّیرة و لهذا الاحوط تطهیر بدنه من النجاسة الخارجیّة.

الجهة الخامسة: فی انه هل یطهر بإسلامه ثیابه التی لاقت حال الکفر مع الرطوبة أم لا،

سواء کان الثیاب مما یکون لا بس لها حال اسلامه أو لا.

ربّما یقال بانّ ما ورد فی قصّة اسلام اسید بن خضیر من انه القی بنفسه فی البئر مع لباسه ثم خرج، و أسلم بانه یطهر ثیابه الذی فی بدنه حال إسلامه بإسلامه انه ما حکی من أنه تطهر ثوبه بعد اسلامه مع انه صار نجسا لملاقاته مع الرطوبة مع بدنه النجس بالکفر لانه أسلم بعد ذلک لکن یمکن دفعه بانه ربما لم یحک تمام القصة، فلا یستفاد منها ذلک.

ثمّ بعد ذلک نقول: بأنه لو حصل القطع أو الاطمینان بوجود السیرة علی عدم وجوب تطهیر الثّوب المتنجس بکفره بعد إسلامه خصوصا ما کان لابسا له حال إسلامه و إلّا فلا و لا یبعد وجود السیرة علی طهارة اللباس الذی کان لابسه حال إسلامه لعدم وجود عین و لا أثر فی الاخبار و الآثار علی الامر بتطهیره مع صیرورته غالبا متنجسا بنجاسة الکفر، حتی إنّه یمکن أن یقال بذلک حتی فی غیر اللباس الذی یکون لابسه فی غیر حال اسلامه تمسّکا بالسیرة.

لكن العمدة كما اشرنا إليه سابقا هو إن مجرّد عدم وجود التعرّض فى الاخبار و الآثار و قصة اسلام الاشخاص بالامر بتطهير ثيابهم و بدنهم المتلوث بالنجاسة زمان الكفر التى بقى أثرها و زالت عينها بل يكفى فى تحقق السيرة على طهارة بدنه المتنجس حال كفره أم لا يكفى.

فعلى هذا نقول: بان الأحوط فى مفروض الكلام هو التطهير بعد إسلامه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۶۹

و اما الرطوبة المتّصلة فيحكم بطهارتها بإسلامه لأن معنى طهارة بدنه بالاسلام هو طهارة هذه الرطوبة المتّصلة ببدن الشخص مضافا إلى وجود السيرة فى هذا المورد.

***

[مسئلة ۱: لا فرق فى الكافر بين الاصلى و المرتد الملى]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: لا فرق فى الكافر بين الاصلى و المرتد الملى بل الفطرى أيضا على الاقوى من قبول توبته باطن او ظاهرا أيضا، فتقبل عباداته و يطهر بدنه، نعم يجب قتله إن أمكن و تبين زوجته و تعتد عدة الوفاة و تنتقل أمواله الموجودة حال الارتداد إلى ورثته و لا تسقط هذه الاحكام بالتوبة لكن يملك ما يكتسبه بعد التوبة، و يصح الرجوع إلى زوجته بعقد جديد حتى قبل خروج العدة على الأقوى. (۱)

أقول: و قبل الورود فى البحث من جهات المسألة نقول بأن الكافر يطلق و يراد منه من يكون كافرا أصلا بمعنى عدم كون كفره مسبوقا بالإسلام و يقال له الكافر الأصلى.

و قد يطلق الكافر على المرتد و هو من يكون كفره مسبوقا بالإسلام و

هو على قسمين ملّى و فطرى.

القسم الأوّل: و هو الملّى

فهو من كان كافرا أصليّا ثم اسلم ثم ارتد بعد إسلامه.

القسم الثانى: و هو المرتد الفطرى

فهو كلّ شخص انعقدت نطفته حال إسلام أبويه أو حال اسلام أبيه أو أمّه ثمّ ارتدّ او من ولد و كان حال حياته محكوما

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۷۰

بالاسلام ثمّ ارتدّ بعد ذلك او من صار بالغا و هو مسلم ثمّ ارتدّ بعد ذلك (على خلاف بين الفقهاء رضوان اللّه عليهم فى المرتدّ الفطرى من ان المراد من المرتد الفطرى) هل هو الأوّل اعنى من انعقدت نطفته حال اسلام أبويه أو اسلام واحد منهما أو الثّانى أو الثّالث؟ و ليس المقام للبحث عن هذه الجهة).

إذا عرفت ذلک نقول بانه بعد ما عرفت کون الاسلام مطهّرا لبدن الکافر یقع الکلام فی انه مطهر لبدن الکافر الاصلی فقط أو یعمّ الحکم المرتد الملی أیضا أو یعم المرتد الفطری أیضا.

لا اشکال فی ان الکافر الاصلی یطهر بدنه بالإسلام و هو المتیقن من الاقسام الثلاثة.

انما الکلام فی قسمیه الآخر فنقول هل یطهر بدن المرتد الملّی بالإسلام أم لا.

قد یقال بعدم طهارته تمسکا بإطلاق بعض الرّوایات الدالة علی عدم قبول توبة المرتد و المرتد یشمل الملی أیضا مثل ما رواها محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر علیه السّلام عن المرتد فقال من رغب عن الاسلام و کفر بما نزل علی محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلم بعد اسلامه فلا توبة له و قد وجب قتله و بانت منه امرأته و یقسم ما ترک علی ورثته «۱».

بدعوی ان المرتد فی الحدیث یشمل الملی و الفطری و فیه أوّلا قد یقال بأن قوله علیه السّلام فی هذه الرّوایة (من رغب عن الإسلام هو خصوص المرتد الفطری و لکن لا وجه للاختصاص مع اطلاق قوله علیه السّلام فالاختصاص به ممنوع.

و ثانیا بعد دلالة ما رواه علی بن جعفر عن اخیه علیه السّلام قال سألته عن مسلم تنصّر قال یقتل و لا یستتاب قلت نصرانی اسلم ثم ارتد قال یستتاب فإن رجع و إلّا قتل «۲».

تدل الرّوایة علی قبول توبة الملّی من المرتد فلا بد من تقیید روایة محمد بن

---

(۱) ۲ من الباب الأوّل من ابواب حد التوبة من ل.

(۲) ۵ من الباب ۱ من أبواب حد التوبة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۱

مسلم بالمرتد الفطری فعلی هذا مجال للاشکال فی کون الاسلام مطهّرا للمرتد الملی.

و أما المرتد الفطری فالکلام فیه یقع فی جهات.

الجهة الأوّلی: فی قبول توبته و عدمه

و المحکی عن الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم أقوال:

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۴، ص: ۷۱

الأوّل: عدم قبول توبته لا ظاهرا و لا باطنا و ینسب هذا القول إلی المشهور.

الثّانی: القول بقبول توبته مطلقا ظاهرا و باطنا القول. الثالث القول بقبول توبته باطنا و عدم قبولها ظاهرا و حکی عن بعض تفصیلات آخر.

ما یستدل به علی عدم قبول توبته مطلقا بعض الرّوایات مثل روایة محمد بن مسلم المتقدم ذکرها قبل ذلک فی باب بحث طهارة المرتد الملی بالإسلام فراجع إلیها.

و مثل روایة أخری رواها علی بن جعفر المتقدم ذکرها عند البحث عن طهارة المرتد الملی بالإسلام فراجع.

و مثل ما رواها عمار الساباطی قال أسمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول کل مسلم بین المسلمین ارتد عن الإسلام و جحد محمدا صلّی اللّه علیه و آله و سلم نبوته و کذبه فإن دمه مباح لمن سمع ذلک منه و امرأته بائنة عنه یوم ارتد و یقسم ماله علی ورثته و تعتدّ

امرأته عـدة المتوفى عنها زوجها و على الامام ان يقتله و لا يستتيبه «۱» و غير ذلك من الاخبار بـدعوى دلالـة هذه الطائفة من الاخبار على عدم قبول توبته و إسلامه.

و قيل فى رد التّمسك بهذه الاخبار أمور نذكرها:

الأوّل: ان نفى التوبـة بقرينـة الاخبار المـذكورة من قتله و كون امرأته بائنـة و تقسيم امواله بين ورثته و اعتداد زوجته عدة الوفاة شاهد على كـون عـدم القبول بالنسـبة إلى خصوص هـذه الاحكـام الاربعـة فتكون الاحكـام المـذكورة كالقرينـة المتصـلة للكلام تمنع عن الاطلاق فى عدم قبول توبته.

الثّانى: إن المطلق إن كان له أفراد إذا اطلق المطلق فلا ينصرف إلّا إلى هذه

(۱) الرواية ۳ من الباب ۱ من ابواب حد المرتد من ل، ج ۱۸.

الافراد و يمنع عن الانصراف بغيرها، و فى المقام بعد كون هذه الاحكام الأربعة المذكورة هى الافراد التى ينصرف إليها الاطلاق فلا اطلاق للكلام.

الثّالث: بانّ لام الجر فى قوله فى رواية محمد بن مسلم بعد قوله (فلا توبة له المتقدمة ذكرها) يقتضى نفى التّوبة عما يكون له و يكون بنفعه و أمـا كـل مـا يكون على ضرره أو لاـ يكون له نفع فيه و لاـ ضـرر فلاـ تشـمله الرّوايـة فلا تشـمل ما يكون ضرر عليه كوجوب العبـادات، أو مـا لاـ نفع له و لاـ ضـرر فيه كطهـارته و استشـكل على كل هـذه الايرادات بأنه اما كون الاحكام الاربعـة المـذكورة فى الرّوايات قرينة على عدم قبول توبته بالنسبة إلى هذه الاحكام الأربعة.

ففيه ان الاحكام الأربعـة تكون مـذكورة بنحو العطف، و عـدم قبول التوبـة من جملة المذكورات فعدم قبول التوبة حكم فى قبال باقى الاحكام المذكورة فى الرّوايات فلا دلالة لها فى على كون غير عدم قبول التوبة من الاحكام المذكورة مختصة بمن لم يقبل توبته.

و أما الانصراف بخصوص الاربعة المذكورة من باب كونها اظهر افراد المطلق.

ففيه أوّلا: انه لا تكون الاحكام الاربعة اظهر الافراد و ثانيا لا توجب هذه الاظهرية للانصراف.

و اما قوله عليه السّـلام: فى رواية محمد بن مسلم (فلا توبة له) تكون معنى لام الجرّ عدم كونه منتفعا بالتّوبة ان نفس التّوبة لا تكون له و مع عدم كون التوبة فلا اسلام له.

و ان منعت الملازمـة بين عـدم قبول توبته و بين عـدم اسـلامه، و معناه عـدم قبول توبته و بقاء آثار الارتداد من العقوبة و مع هذا يقبل اسـلامه و الآثار المرتّبة على إسـلامه فنقول بناء على هذا يمكن ان يقال بأن عدم قبول توبته لا ينافى مع قبول اسـلامه فإذا اسلم يصـير طاهرا ببركة الاسلام. لكنّ التفكيك مشكل لان معنى التوبة

على التحقيق هو النـدم على ما سبق و العزم على الترك فيما بعـد، فمعناه فى المقام هو النـدم على الكفر و العزم على اختيار الاسـلام، فكيف يمكن الالـتزام بعـدم قبول توبته و مع ذلـك يقبـل اسـلامه، مضافـا إلى ان فى سـائر الرّوايـات لم يكن لفـظ (له) حتى يقال بما استشكل على رواية محمد بن مسلم فلا وجه لاختصاص عدم قبول التوبة بخصوص ماله بنفعه.

و لو سـلمنا ذلـك و ان التوبـة لاـ تقبـل فى خصوص ما ينفع الكافر المرتـد، فما قلت من ان الطهارة لا بنفعه و لا بضـرره محل منع، بل الطهارة أيضا بنفعه، لا ترد هذه الإشكالات بهذه الرّوايات.

إذا عرفت ذلك، نقول بعونه تعالى بعد تسالم الاصـحاب على كون المرتد الفطرى مأمورا باتيان الواجبات كالصـلاة المشروطة صحتها بالإسـلام و بالطهارة فلا بد من الالتزام بإسـلامه و طهارته حتى تصحّ منه الصـلاة و سائر العبادات المشروطة بالإسلام و بالطهارة فلا بد

من الالتزام بقبول توبته و یوجّه إطلاق عدم قبول توبته المستفاد من الاخبار المذكورة أما بدعوی عدم اطلاقها أو بنحو آخر مضافا إلی انه لا یمكن الالتزام بعدم قبول توبته بحسب ما نعلم من سعة رحمة اللّه و مذاق الشرع مع الاهتمام التام بهدایة الناس و عدم بقائهم فی الضلال.

إن قلت، ان ما قلت من كونه مكلفا بالفروع لا ینافی مع عدم قبول توبته و عقابه علی ترك الفروع لانه باختیاره اختار الكفر و جعل اتیان العبادات بنفسه علی نفسه ممتنعا و الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار، فهو حیث كان قادرا علی اتیان الفروع بعدم اختیاره الكفر و بقائه علی الاسلام إذا اختار الكفر و باختیاره، جعل المقدور بنفسه ممتنعا علی نفسه فیصح التّكلیف به و العقوبة علی تركه لأن الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار.

قلت- بأن الكلام تارة یكون فی صحة التّكلیف بغیر المقدور حال عدم القدرة، فما یكون مختار العدلیة عدم صحة التّكلیف بغیر المقدور حال عدم كونه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۴

مقدورا، و إن كان منشأ عجزه و عدم قدرته نفس المكلّف و لهذا طعنوا بأبی هشام القائل بصحة ذلك، فعلی هذا لا یصح التكلیف بغیر المقدور، فمع توجه التّكلیف به نكشف قبول توبته من حیث قبول اسلامه و طهارته و إن لم تقبل من حیث الاحكام الأربعة المذكورة فی الرّوایات المتقدمة.

و تارة یقع الكلام فی العقاب علی ما صار غیر مقدور بسوء اختیار العبد، ففی هذا المقام تقول بان العقاب صحیح عقلا لان الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار، فتحصل من ذلك كله، قبول اسلام المرتد الفطری و طهارته.

الجهة الثانیة: یجب قتل المرتد الفطری ان امكن

و تبین زوجته و تعتد عدة الوفاة و تنقل امواله الموجودة حال الارتداد إلی ورثته و هذا كله لدلالة الرّوایة المتقدمة و غیرها علی ذلك.

الجهة الثالثة: هل یملك ما اكتسبه بعد التّوبة أم لا.

الظاهر انه یملكه لانه لا مانع من ذلك و المقدار الذی یدلّ علیه الدّلیل علی انتقاله إلی ورثته هو امواله الموجودة حال الارتداد.

الجهة الرابعة: هل یصحّ له الرّجوع بعد اسلامه الی زوجته بعقد جدید أم لا.

الحق جواز ذلك له حتی قبل خروج عدّتها لانه بعد قبول توبته و اسلامه لا مانع من ذلك.

و ما دل علی انه یجب ان تبین زوجته یكون مع وجود سببه و هو ردّته و كفره فهو یدل علی انقطاع الزوجیة بسبب الكفر لا الحرمة الابدیة، لأن قوله علیه السّلام و امرأته بائنة لا یستفاد منه إلّا تحقق البینونة بسبب كفر الزوج لا إنه یحرم علیه ابدا حتی مع ارتفاع موجب البینونة لما یقتضی مناسبة الحكم و الموضوع كما قلنا فیما یكتسبه بعد التوبة، و ما قال صاحب الجواهر رحمه اللّه من ان قوله علیه السّلام (بانت امرأته) مطلق و معنی اطلاقه حرمتها الابدیّة علیه، و فیه ان ذلك فرع وجود الاطلاق الزمانی لهذا الكلام

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۵

و هو مع ما قلنا من مناسبة الحكم و الموضوع ممنوع، و اما صحة عقد زوجته و لو فی حال العدة التی بانت عنه لكفره فلأن عقدها إذا كان جائزا یجوز و لو فی العدة، و الأمر بالاعتداد علی زوجته كما فی الرّوایة إذا ارتد یكون بالنسبة إلی غیر زوجها لا بالنّسبة إلی من كان زوجها.

***

[مسئلة ۲: یکفی فی الحکم بإسلام الکافر اظهار الشهادتین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: یکفی فی الحکم بإسلام الکافر اظهار الشهادتین و ان لم یعلم موافقة قلبه للسانه لا مع العلم بالمخالفة.

(۱)

أقول: ما افاده بالنسبة إلی الحکم بالإسلام فی الدنیا صحیح و إلّا ففی العقبی فما یوجب دخول الجنة و الخلود فیها هو الاقرار باللسان و التصدیق بالقلب و العمل بما فی الدّین من الواجبات و المحرّمات.

و اما فی الدّنیا فهل یکفی فی الحکم بالإسلام مجرد اظهار الشهادتین و ان علم مخالفة قلبه مع لسانه کما یظهر من بعض، أو یکفی الاظهار باللسان و لا یجب العلم بکون قلبه موافقا مع لسانه و إن کان العلم بالمخالفة مضرا، فعلی هذا إذا اعترف احد بالإسلام باللسان و لا یعلم بموافقة قلبه مع لسانه یکفی فی اسلامه کما هو مختار المؤلف رحمه اللّه، او یعتبر مع الاقرار باللسان العلم بکون قلبه موافق مع لسانه، اما الاحتمال الثّالث فهو ممّا یقطع بخلافه لانه یلزم عدم امکان الحکم بإسلام اکثر من یقرّ بالشهادتین بلسانه، بل یوجب ان یقبل اسلام الاشخاص من یعلم باطن النّاس فقط و هو واضح الفساد، فیدور الامر بین الاحتمال الأوّل و الثّانی.

قد یقال: بالاحتمال الأوّل، لقوله تعالی (قٰالَتِ الْأَعْرٰابُ آمَنّٰا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لٰکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنٰا وَ لَمّٰا یَدْخُلِ الْإِیمٰانُ فِی قُلُوبِکُمْ) و بعض الاخبار الدالة علی ان الإسلام مجرد الاقرار مثل الرّوایة ۱ من الباب ۱ من ابواب تفسیر الایمان و الإسلام

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۶

و ما یتعلق بها فی الوافی و غیرها، راجع الباب المستفاد منها کفایة الاقرار و التصدیق باللّسان فی الاسلام، و لما یکون من المسلمات من ترتیب آثار الإسلام من الطهارة و حقن الدماء و المناکح و المواریث مع المنافقین، و هذا واضح حتی من فعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم مع عدم کونهم مصدقین فی قلوبهم کما اخبر اللّه بکذب ما یدّعون بلسانهم فی قوله تعالی (إِذٰا جٰاءَکَ الْمُنٰافِقُونَ)، و ما قیل من ان هذه المعاملة مع المنافقین کانت من خصوصیات صدر الاسلام لا مطلقا، مضافا إلی عدم وجه الاختصاص بالصّدر الأوّل، یکفی اطلاق بعض ما قلنا من الاخبار الدالة علی کفایة الاقرار بالشهادتین باللسان فی الاسلام فإذا لا یبعد کون الاقرار باللسان کافیا فی ترتب حکم الاسلام، و إن کان المعلوم مخالفة القلب مع اللسان. و لکن مع ذلک کله نقول ما یستفاد من الآیة الشریفة و الرّوایات، هو کون مرتبة الإیمان اعلی من الاسلام و اخص منه لانه مستقر فی القلب و فی الاعمال، و هذا مما لا اشکال فیه، انما الاشکال فی ان مفاد الآیة أو الرّوایات هو ان الاسلام المقابل للإیمان هو مجرد الاقرار باللّسان، و ان علم بمخالفة اللسان مع القلب، أو هو اقرار باللسان و ان لم یدر ما فی قلبه فی مقابل الإیمان المعلوم استقراره فی القلب، و یحتمل کون المراد من الآیة أو الرّوایات هو الثانی و مع هذا الاحتمال لا یمکن الاستدلال علی الآیة و امثال هذه الرّوایات علی کون الاسلام مجرد الاقرار باللسان حتی مع العلم بعدم موافقة القلب مع اللسان.

و اما ترتیب آثار الاسلام مع المنافقین المعلوم عدم کونهم مصدقین فی قلوبهم کما یفصح به قوله تعالی فی الآیة الشریفة (إِذٰا جٰاءَکَ الْمُنٰافِقُونَ)، فإن امکن القول باختصاص هذا الحکم أی ترتیب الاثر بالإسلام فی اللسان مع المنافقین فی ترتیب آثار الاسلام فهو، و إلّا فلا بد من الالتزام بکفایة الاقرار باللسان فی ترتیب آثار الاسلام، و یحتمل الاختصاص، إما من باب ان المصلحة فی الصدر الأوّل هو ترتیب آثار الاسلام مع هذه المنافقین المعلوم عدم کونهم مؤمنین بقلوبهم، و اما من باب ان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۷

المیزان فی مضریة مخالف القلب مع الاقرار باللسان هو معلومیة ذلک عند الناس بطرقهم المتصارفة، لا؛ ما یعلم النبی أو الوصی بعلم

النبوة و الامامة، فإذا کان احد منافقا عند النبی أو الولی صلوات اللّه و سلامه علیهما و علی آلهما، لا یکفی فی عدم ترتیب احکام الإسلام علیه حتی بالنسبة إلی نفس النبی و الولی و الوجه الأخیر و إن کان یشکل القول به لکن یحتمل الوجه الأوّل، و هو کون المصلحة فی الصدر الأوّل علی ترتیب آثار الإسلام علی المنافقین المعلوم عدم مطابقة قلوبهم مع ما یقرون من الشهادتین علی لسانهم، فعلی هذا نقول بان الاقرار باللسان کاف فی صورة عدم معلومیة مخالفة اللسان مع القلب و اما مع العلم بالمخالفة، فلا یترتب احکام الإسلام.

***

[مسئلة ۳: الاقوی قبول إسلام الصبی الممیز]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: الاقوی قبول إسلام الصبی الممیز إذا کان عن بصیرة.

(۱)

أقول: لعدم وجه للاختصاص بمن یکون بالغا، و حدیث رفع القلم لا یقتضی إلّا رفع التّکلیف عنه لا عدم قبول خیراته و حسناته.

***

[مسئلة ۴: لا یجب علی المرتد الفطری بعد التوبة تعریض نفسه للقتل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: لا یجب علی المرتد الفطری بعد التوبة تعریض نفسه للقتل بل یجوز له الممانعة منه و إن وجب قتله علی غیره.

(۲)

اقول: بعد ما یجب قتل المرتد الفطری حتی بعد التوبة و قبول إسلامه، یقع

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۸

الکلام فی انه هل یجب علیه تعریض نفسه للقتل أم لا؟

الاقوی عدم الوجوب، لان وجوب وقوع الحد علیه و هو القتل تکلیف راجع إلی سایر المکلّفین لا إلیه، و إلّا یکون الواجب علیه قتل نفسه بدون تعریض نفسه بالغیر لأن یقتله أو یکون مخیرا بین ان یقتل نفسه أو یعرض نفسه علی الغیر، بل یستفاد من بعض الاخبار حسن استتار الشخص ما یوجب الحد علیه، فکیف یمکن القول بوجوب تعریض نفسه للحد، راجع الباب ۱۶ من ابواب مقدمات الحدود و احکامها العامة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۹

[التاسع من المطهّرات: التّبعیة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

التاسع من المطهّرات:

التّبعیة و هی فی موارد: أحدها:

تبعیة فضلات الکافر المتصلة ببدنه کما مر

الثانی: تبعیّة ولد الکافر له فی الإسلام أبا کان أو جدّا أو اما أو جدة

الثالث: تبعیة الأسیر للمسلم الذی أسره إذا کان غیر بالغ و لم یکن معه أبوه أو جده

الرابع: تبعیّة ظرف الخمر له بانقلابه خلا الخامس آلات تغسیل المیت من السّدة و الثوب الذی یغسله فیه و ید الغاسل دون ثیابه بل الاولی و الأحوط الاقتصار علی ید الغاسل.

السادس: تبعیة أطراف البئر و الدّلو و العدة و ثیاب النازح علی القول بنجاسة البئر لکن المختار عدم تنجسه بما عدا التّغیر و معه أیضا یشکل جریان حکم التبعیة.

السابع: تبعیة الآلات المعمولة فی طبخ العصیر علی القول بنجاسته، فإنها تطهر تبعا له بعد ذهاب الثلثین.

الثامن: ید الغاسل و آلات الغسل فی تطهیر النجاسات،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۰

و بقیة الغسالة الباقیة فی المحل بعد انفصالها.

التاسع: تبعیّة ما یجعل مع العنب أو التمر للتخلیل کالخیار و الباذنجان و نحوهما کالخشب و العود فإنهما تنجس تبعا له عند غلیانه علی القول بها و تطهر تبعا له بعد صیرورته خلا.

(۱)

أقول: اعلم ان الکلام یقع فی مواضع:

الموضع الأوّل: قد مر عند التکلّم عن مطهریة الاسلام حکم الرطوبة

المتصلة ببدن الکافر إذا أسلم و بصاقه و نخامته و عرقه و الوسخ الکامن علی بدنه إذا أسلم الکافر فراجع.

الموضع الثانی: فی تبعیة ولد الکافر لأبیه الکافر فی الاسلام،

فإذا أسلم فالولد تابع له سواء کان من أسلم أبا أو جدا أو إما أو جداته أما تبعیته للأب یدل علیها ما رواها حفص بن غیاث قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل من أهل الحرب إذا اسلم فی دار الحرب فظهر علیهم المسلمون بعد ذلک فقال: إسلامه اسلام لنفسه و لولده الصغار و هم احرار و ولده و متاعه و رقیقه له الخ «۱».

و أما تبعیته للجدّ فلأنه أب له.

و أما تبعیته فی الإسلام لامه و لجدته إذا اسلمتا أو أسلمت، أحدهما فلما یکون من المسلمات عندهم من کون الولد تابعا لأشرف الأبوین

الموضع الثّالث: تبعیة الأسیر للمسلم الذی أسّره

فیما یکون الاسیر غیر البالغ و لم یکن معه أبوه أو جده.

یستدل علی طهارته بالتبع بوجوه:

الوجه الأوّل: قاعدة الطهارة، لانا نشک فی طهارته و مقتضی القاعدة طهارته.

(۱) من الباب ۴۳ منت ابواب جهاد العدوّ من ل.

ان قلت ان قاعدة الطهارة محكومة فى قبال استصحاب نجاسته قبل الاسر بتبع ابيه الكافر.

قلت ان مع عدم بقاء الموضوع لا يجرى الاستصحاب، و قد أرتفع الموضوع لانّه كان سابقا تبعا للأب فلهذا كان نجسا و يكون فى الحال تبعا للمسلم الذى اسره و هو موضع آخر.

أقول: الأقوى جريان الاستصحاب لأنّه مع الاسر لا يخرج عن كونه تابعا لأبيه عرفا، فلم يتبدل الموضوع و مع بقاء الموضوع يجرى استصحاب النجاسة، و مع جريان الاستصحاب لا تصل النوبة إلى قاعدة الطهارة فلا يتمّ هذا الوجه.

الوجه الثانى: التمسّك بدليل لا حرج بدعوى ان بقائه على النّجاسة حرج و هو مرتفع لانه مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۱».

و فيه انه لم يكن حرج فى بقائه على النّجاسة مثل سائر الكفار.

الوجه الثّالث: النبوى المشهور (كلّ مولود يولد على الفطرة) «۲» بدعوى إن كل مولود بفطرته مسلم، إلّا إذا كان تابعا لأبويه الكافرين و مع انقطاع التبعية فهو محكوم بالإسلام و الطهارة.

و فيه: إن الظاهر من الحديث هو ان كلّ مولود بحسب فطرته لو لا ان أبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه إذا بلغ يصير موحدا، و إلّا إن كان المراد انه موحد مسلم حال صغره كان اللازم الحكم بطهارته و لو لم يكن مسبيّا لمسلم عند انفراده عن أبويه.

الوجه الرّابع: وجود السيرة على معاملة الطهارة مع الصبيّ المسبيّ.

و فيه إن السيرة ممنوع.

الوجه الخامس: دعوى كون طهارته ظاهر كلمات الاصحاب رضوان اللّه

(۱) سورة ۲۲، آية ۷۷.

(۲) اصول كافى، ج ۲، ص ۱۳.

عليهم و فيه إن تحقق الاجماع غير معلوم.

فإذا نقول: كما قال سيدنا الاعظم قدّس سرّه فى حاشيته على العروة الوثقى الحكم بطهارته بالتبع مشكل.

الموضع الرّابع: تبعية ظرف الخمر بانقلابه خلا فى الطهارة.

و الوجه فيه هو إن الحكم بطهارة الخمر المنقلب خلا- مع الالتزام ببقاء نجاسة ظرفه على النّجاسة، يلزم لغوية طهارة الخمر المنقلب خلا- لأنه ينجس دائما بملاقاته مع ظرفه النّجس فلا- معنى للحكم بطهارة الخمر المنقلب خلا فلهذا صونا عن لغوية الحكم بطهارة الخمر بانقلابه خلا لا بد من القول بطهارة ظرفه الواقع فيه الخمر بالتبع.

الموضع الخامس: تبعية آلات تغسيل الميت من السدة

و الثوب الذى يغسله فيه و يد الغاسل و ما يكون وجه ذلك، هو انه بعد ما نرى من طهارة الميت بغسله من وراء ثيابه و عدم الامر بغسل بدن الميت بعد ذلك بملاقاته للثياب المتنجسة ببدن الميت و عدم الامر بغسل الثّياب و كذا اليد و السدة نكشف إن المنشأ فى

ذلک اما عدم نجاسة الثوب و الید و السدة بملاقاته لبدن المیت حال نجاسته من رأس فیکون معناه عدم کون المیت المتنجّس منجّسا لهذه الاشیاء، و إما بأنه و إن کان الثوب أو الخرقة الواقعة علی عورة المیت و ید الغاسل و السدة ینجس بملاقاته لبدن المیت حال نجاسته و لکن لا تکون هذه الاشیاء منجسا لبدن المیت و إما بأنّ هذه الاشیاء و إن کانت متنجسة بملاقات بدن المیّت و لکن تطهر مع تطهیر بدن المیت بدون حاجة إلی العصر فی الثیاب و الخرقة الواقعة علی عورة المیت.

لازم الاحتمال الأوّل هو عدم نجاسة هذه الاشیاء بملاقاتها للنجس و هو بدن المیت قبل الغسل، و عدم وجوب غسل هذه الاشیاء و التصرّف فی قاعدة کل نجس ینجّس.

و لازم الاحتمال الثّانی: هو نجاسة هذه الاشیاء بملاقاتها لبدن المیت و لکن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۳

ینجس بدن المیت ثانیا بها فأیضا یکون لازمه التخصیص فی قاعدة کلّ نجس ینجس، المستفادة من الأدلة لانه علی هذا لا ینجس هذه الاشیاء بدن المیّت الذی طهر بالغسل ثانیا لکن الفرق بین هذا الاحتمال و بین الأوّل هو عدم وجوب غسل هذه الاشیاء لأنها لم تنجس رأسا بملاقاتها لبدن المیّت.

و علی الاحتمال الثانی: یجب تطهیر هذه الاشیاء مستقلا لأنها صارت نجسة بملاقات بدن المیت و إن کان لا ینجس بدن المیت ثانیا بها.

و لازم الاحتمال الثّالث: نجاسة هذه الأشیاء بملاقات بدن المیت النّجس قبل تمام غسله لکن حیث یطهر مع تطهیر المیت، فلا ینجس المیت بها ثانیا غایة الأمر لا بد من الالتزام بعدم وجود العصر فی الثوب الذی غسل المیت من ورائه و الخرقة الواقعة علی عورة المیت فی خصوص المورد.

أما الاحتمال الأوّل: یبعّده عدم وجوه لتخصیص کلّ نجس ینجس المستفادة من النّصوص مع امکان حفظ هذه القاعدة و الالتزام بطهارة هذه الاشیاء کما نقول.

و اما الاحمال الثّانی: یبعّده ان لازمه وجوب غسل هذه الاشیاء بعد تمامیة غسل المیت مستقلّا و الحال انه لا عین و لا أثر له فی الآثار و الأخبار و مقتضی الاطلاق المقامی عدم وجوب غسل هذه الاشیاء.

فیبقی الاحتمال الثّالث: و هو غسل هذه الاشیاء بالتّبع لغسل المیت فإنه بعد ما لا نری عینا و لا اثرا من نجاسة بدن المیت بهذه الاشیاء، بعد تمام الغسل، و لا نری اثرا من الأمر بغسل هذه الأشیاء مستقلا بعد غسل المیت، نکشف إن هذه الاشیاء طهرت بالتّبع و لا یمکن الأخذ بالاحتمال الأوّل و الثّانی لأنه مع امکان حفظ عموم کلّ نجس ینجس و حفظ الإطلاق المقامی لا وجه لرفع الید عنهما.

و علی الاحتمال الثّالث: یحفظ کل ذلک.

أما بالنسبة إلی ید الغاسل و السدة فلا اشکال فی البین لانه یحفظ العموم و الاطلاق المقامی، غایة الامر بالنسبة إلی ثوب المیت الواقع غسله من ورائه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۴

و بالنسبة إلی الخرقة الواقعة علی عورته حال الغسل یقتضی التصرف فیهما یدل علی وجوب العصر فی الثیاب و التصرّف فیما دلّ علی وجوب العصر اهون من التّصرف فیما دل علی انّ کلّ نجس ینجس و لهذا یقال بطهارة هذه الاشیاء بالتّبع و مما مرّ منّا فی المقام یظهر لک وجه الاحتیاط فی الثوب الواقع من ورائه غسل المیّت لأن طهارته مستلزم للتصرّف فی دلیل وجوب العصر فیما یحتاج فی تطهیره إلی العصر.

و اما من باب انه یمکن الغسل بدون الثیاب و معه لا یمکن دعوی الإطلاق المقامی لأنه إن کان الغسل من وراء الثیاب هو المتعارف و مع ذلک لا عین له و لا أثر من وجوب غسله یمکن الحکم بطهارته بالإطلاق المقامی. و هذا غیر معلوم و لعل إلی هذا ینظر الکلام

المحكى من المحقق رحمه اللّه حيث قال (و ان تجرد عن ثوبه وقت غسله كان أفضل) لكن لا يجرى هذا الأشكال فى الخرقة الواقعة على عورة الميت حين غسله لأنه المتعارف، فبالاطلاق المقامى نقول بطهارته بالتّبع بل يمكن دعوى كون الغسل من وراء الثوب متعارفا فلا مانع من التمسك بالإطلاق المقامى على عدم وجوب تطهيره بعد الغسل و عدم نجاسة بدن الميت بعد الغسل به.

الموضع السادس: تبعية أطراف البئر و الدلو و العدة و ثياب النّازح

على القول بنجاسة البئر. و الكلام يقع تارة بناء على القول بنجاسة البئر بملاقاته مع النجاسة و تارة على القول بعدمها.

أما الأوّل فنقول: بعونه تعالى إن عمدة الوجه هو الاطلاق المقامى بدعوى إنه بعد ما نرى من ملاقات بعض الاشياء كاطراف البئر و الدلو و العدة و ثياب النّازح مع ماء البئر النجس على الفرض من دون حكم الشّارع بطهارة ماء البئر بعد نزح المقدّرات و عدم الامر بتطهير هذه الاشياء مع غفلة العامة عن لزوم تطهيرها دليل على عدم وجوب تطهيرها و صيرورتها طاهرة بتبع طهارة ماء البئر بعد النزح و إذا كان الدّليل الاطلاق المقامى فيما يمكن جريانه يقال بطهارته بالتّبع و إلّا فلا.

فعلى هذا نقول لا أشكال فى القول بطهارة الدلو الذى ينزح به البئر، و الحبل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۸۵

المشدود به الدلو، و اطراف البئر طاهر بالتبع، لأنها لا ينفك فى الطهارة عن ماء البئر إنما الكلام فى ثياب النازح و انه هل يطهر بالتبع أم لا؟ و منشأ الاشكال هو تعارف ملاقاته مع ماء البئر حين ينزح حتى يقال بطهارته بتبع طهارة ماء البئر أم لا.

و منشأ الاشكال كما قلنا هو تعارف ملاقات الثياب مع الماء المنزوح غالبا و عدمه فعلى فرض التعارف يطهر بالتبع و مع عدمه لا يطهر بالتبع.

و الحق ان مطلق ثياب الناضح لا يبتلى بملاقات الماء الذى ينضح من البئر غالبا كما ان الحقّ ان قسما من ثيابه مثل اطراف لباسه إذا كان ثيابه طويلا- أو من اطراف ازاره يبتلى بملاقات الماء فإذا نقول بان الحق هو التفصيل بين الصورتين فإن كان لأوّل فلا يحكم بالتبعية و إن كان كالثانى يحكم بطهارتها بالتبع.

و أمّا بناء على عدم القول بنجاسة ماء البئر بملاقاته للنجاسة، إلّا إذا صارت الملاقاة موجبة للتغير فى احدى أوصافه الثلاثة.

فهل يكون حكم التبعية جاريا فى هذه الصورة أيضا أم لا؟

و بعبارة اوضح انه لو بنينا على ان ماء البئر إذا تغير بنجاسة احد أوصافه الثّلاثة المعيّنة، و قلنا بأنه يمكن تطهير ماء البئر بنزح مقدار من مائه حتى يذهب تغيره بنزح الماء منه و قلنا بطهارة ماء البئر بعد ذلك هل يصير الدلو و غيره مما قلنا فى الصورة الأولى عنى صورة القول بنجاسة ماء البئر بملاقاة النّجاسة فى هذه الصورة بالتبع بمعنى انه بعد طهارة ماء البئر بزوال تغيّره بالنزح هل يطهر الدلو و غيره مما ذكرنا بالتبع أم لا يطهر؟ قد يقال بالعدم كما حكى عن الشيخ الانصارى قدس سره الشّريف. و ربما يكون وجه دعوى إن المطهر فى هذه الصورة ليس النزح بل التطهير يحصل بزوال التغيير فليس النزح إلّا مقدمة للتطهير و ليس هو مطهر حتى يقال إن طهارة الماء بالنزح بالالتزام يدل على طهارة هذه الاشياء بالتّبع.

و فيه: انه بعد كون النّزح فى صورة تغيير ماء البئر بالنجاسة فى احد اوصافه الثلاثة طريقا لطهارة ماء البئر كما يظهر من رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع الواردة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۸۶

فى المورد حيث قال عليه السّلام فيها (فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه) فنقول ان قلنا بطهارة الدلو و أخواته بالتبع فى الصورة الأولى و هى صورة البناء على نجاسة ماء البئر بملاقاة النّجاسة بطهارة ماء البئر و بتبعه نقول بطهارة الدّلو و اخواته بتبع طهارة ماء البئر إذا صار نجسا فى أوصافه الثلاثة بالنجاسة بعد طهارة ماء البئر بزوال نجاسته فى أوصاف الثلاثة بوسيلة النزح.

فلا فرق بین الصورتین من حیث التبعیة فی طهارة الدلو و اخواته بتبع طهارة ماء البئر. نعم عندی اشکال فی کون موردنا مورد التمسّک بالإطلاق المقامی لأن مورد التمسک بالإطلاق المقامی یکون فیما کان المتکلّم فی مقام بیان تمام مراده و یری غفلة المخاطب لا بد له إذا کان شیء دخیلا فی مراده شرطا أو شطرا ان یبینه، مثل ما یقال فی وجه عدم اعتبار قصد الوجه و التمیز فانه یقال بعد ما نعلم بأن الشارع فی الأمر بالصلاة یکون فی مقام بیان تمام مراده و نری عدم وجود عین و اثر فی الأدلة تدل علی اعتبار قصد الوجه و التمیز و غفلة النّاس عن اعتباره نکشف عدم اعتبارهما بمقتضی الإطلاق المقامی.

لکن فی ما نحن فیه بعد ما یعلم المکلف بأن کل نجس ینجّس، و یعلم عموم الحکم أیضا و لم یکن غافلا عن ذلک و لا یلزم علی الشارع بیان هذا العموم فی کلّ مورد حتّی ینکشف من عدم بیانه طهارة المشکوک بالتبعیة بالتمسک بالإطلاق المقامی فالقول بطهارة هذه الاشیاء بالإطلاق المقامی مشکل فتأمّل.

الموضع السّابع: تبعیة الآلات المعمولة لطبخ العصیر علی القول بنجاسته

فإنّها تطهر تبعا له بعد ذهاب الثلثین و قد عرفت فی طی المسألة الأوّلی من المسائل المتعلقة بمطهریة ذهاب الثلثین و إنه یقتصر فی الطهارة بالتبع علی المقدار الواقع فیه العصیر و الآلات المعدّة لطبخه الملاقیة له.

الموضع الثّامن: ید الغاسل و آلات الغسل فی تطهیر المتنجّس

و بقیة الغسالة الباقیة فی المحل بعد انفصال المقدار المتعارف.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۷

أما ید الغاسل فإن غسل مع ما یغسل فلا اشکال و التبعیة فی طهارته لیس إلّا طهارته مع المغسول، و إما لو لم یغسل مع المغسول مثل ما إذا دلک الثوب بیده ثم اعطی لخادمه لیغسله أو تلوث حین الدّلک بعض مواضع یده بحسب المتعارف فی رفع دنس الاشیاء بالید، ثم حین غسل المغسول ما وصل الماء بالید فهل یمکن ان یقال بطهارة الید فی الفرضین و نظائرهما تبعا أو لا؟

الحقّ عدم طهارة الید فی هذه الصورتین و نظائرهما مما لا تغسل الید مع المغسول فما عن المستمسک من الطهارة فی مثل الفرض غیر تام لعدم وجود الاطلاق المقامی فی الفرض و لا وجه آخر. فوجه طهارة ید الغاسل هو تطهیره مع ما یغسل بمعونة یده.

و أما آلات الغسل فما یکون آلة له و یغسل مع الشیء الذی یغسل فلا اشکال فی طهارته لأنه غسل أیضا. و ما فی روایة محمد بن مسلم من الأمر بالغسل فی المرکن مرتان، و فی الماء الجاریة مرة واحدة، لا یدل علی ان المرکن مع عدم غسله یطهر بالتبع، لانه بعد ما یجعل الماء القلیل فیه لأن یطهر الثوب الواقع فی المرکن فیطهر الثوب و المرکن معا فی المرة الأولی، و کذا فی المرة الثانیة. و لا بد من انفصال الغسالة لأنه لا یطهر الثوب فی الماء الأوّل الذی غسل به فی المرة الأولی لنجاسة الماء فلا بد من انفصال الغسالة و ایراد الماء ثانیا للمرة الثانیة، الّا أن یقال بعدم نجاسة الغسالة فأیضا لا اشکال.

فعلی هذا فی الید و آلات التطهیر یکون وجه طهارتهما وقوع المطهر علیهما مثل المغسول، فلیست التبعیة فیهما کالتبعیة فی الموضع الأوّل مثلا من انّ الطهارة الوالد یوجب طهارة الولد بدون وقوع مطهر علی الولد مستقلا.

و أما طهارة بقیة الغسالة الواقعة فی المحلّ بعد انفصال الغسالة، فقد عرفت سابقا من أنّ هذا هو المرتکز عند العرف فی کیفیة الغسل و لا یعتبر الشارع امرا زائدا، مضافا إلی إنه لو التزمنا بوجوب خروج تمام الغسالة یوجب ذلک عدم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۸

مطهریة الماء القلیل لعدم امکان اخراج الغسالة فمع کون الماء القلیل مطهرا مسلما، و مع کون المفروض بقاء مقدار من الغسالة بعد

خروج معظمها، نفهم عدم مضریة ما بقی منها عند الشارع.

الموضع التاسع: تبعیّة ما یجعل من العنب او التمر للتخلیل کالخیار

و الباذنجان و نحوهما کالخشب و العود فإنها تنجس تبعا له عند غلیانه علی القول بها و تطهر تبعا له بعد صیرورته خلا، إن کان ذلک متعارفا و قد مضی الکلام فیه فی المسألة ۸ من المسائل المتعلقة بمطهریة ذهاب الثلثین.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۹

[العاشر من المطهرات: زوال عین النجاسة أو المتنجس عن جسد الحیوان]

اشارة

قوله رحمه اللّه

العاشر من المطهرات:

زوال عین النجاسة أو المتنجس عن جسد الحیوان غیر الانسان بأی وجه کان، سواء کان بمزیل أو من قبل نفسه، فمنقار الدجاجة إذا تلوث بالعذرة یطهر بزوال عینها و جفاف رطوبته، و کذا ظهر الدابة المجروح إذا زال دمه بأی وجه، و کذا ولد الحیوانات الملوّث بالدم عند التّولد إلی غیر ذلک.

و کذا زوال عین النّجاسة أو المتنجس عن بواطن الانسان کفمه و أنفه و أذنه، فإذا أکل طعاما نجسا یطهر فمه بمجرد بلعه، هذا إذا قلنا إن البواطن تتنجّس بملاقات النجاسة و کذا جسد الحیوان.

و لکن یمکن أن یقال بعدم تنجسهما اصلا، و إنما النجس هو العین الموجودة فی الباطن أو علی جسد الحیوان، و علی هذا فلا وجه لعدّه من المطهرات و هذا الوجه قریب جدا، و مما یترتّب، علی الوجهین إنه لو کان فی فمه شیء من الدم فریقه نجس ما دام الدم موجودا علی الوجه الأوّل، فإذا لاقی شیئا نجّسه بخلافه علی الوجه الثّانی فإنّ الرّیق طاهر و النّجس هو الدم فقط، فإن ادخل اصبعه مثلا فی فمه و لم یلاق الدم لم ینجس و ان لاقی الدم ینجس

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۹۰

إذا قلنا بأن ملاقات النجس فی الباطن أیضا موجبة للتنجس و إلّا فلا ینجس اصلا إلّا إذا اخرجه و هو ملوث بالدم.

(۱)

أقول: الکلام یقع فی موضعین:

الموضع الأوّل: فی کون زوال عین النجاسة أو المتنجس من جسد الحیوان

اشارة

غیر الإنسان مطهرا بأی وجه کان سواء کان بمزیل أو من قبل نفسه.

نقول بعونه تعالی بانه

فی المسألة احتمالات:

الاحتمال الأوّل: أن لا یکون ذهاب عین النجاسة و زوالها عن بدن الحیوان مطهرا

إلّا إذا علم بوقوع المطهر علیه، مثل ما تنجس فم الدابـة بالـدم و زالت عین الـدم و یعلم بورود الماء علیه و مع الشّک فی وقوع المطهر لا یحکم بطهارة جسـدها فکیف بما یعلم عـدم ورود المطهر علیه و هـذا هو مقتضـی القاعـدة الأولیة فی تنجّس الشـیء بالنجس، فإن لازمه العلم بطهارته أو ما یقوم مقام العلم فمع العلم بعـدم ورود المطهر یعلم ببقاء النجاسـة، و مع الشک فی ورود المطهر علیه یحکم ببقاء النجاسة أیضا لاستصحاب النجاسة.

الاحتمال الثّانی: أن یکون زوال العین مطهر لجسد الحیوان

فی خصوص ما یشک فی بقاء النجاسة و عدمه من باب الشّک فی ورود المطهر علیه و عدمه، و هذا موافق مع قول من یقول بمطهریة زوال عین النجاسـة فی الحیـوان، مـع غیبـة الحیـوان من بـاب احتمـال ورود المطهر علیه مع الغیبـة و علی هـذا لا ـ بـد من رفع الیـد عن استصـحاب النجاسة. لأن مقتضی القاعدة مع الشک فی الطهارة بعد العلم بالنجاسة هو الحکم ببقاء النجاسة للاستصحاب. و مع الالتزام بطهارته مع الشّک فی وقوع المطهر علیه بعـد زوال عین النجاسة یرفع الید عن الاستصـحاب إن کان دلیل علی مطهریة زوال العین فی هذه الصورة.

الاحتمال الثالث: کون زوال العین مطهرة لجسده

حتی مع العلم بعدم وقوع

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۹۱

مطهّر علیه و هذا هو القول المشهور و هو أقوی الاقوال.

و العمدة فی وجه ذلک هو السـیرة القطعیّة علیه لان المسلمین خلفا عن سلف نری بمباشرتهم للحیوانات التی یعلم کون جسدها متلوثا بنجاسـة من النجاسـات الحادثـة لهـا فی انفسـها مثل دم الولادة و الجروح العارضـة لها، و المبنی الخارج عنها بالسّـفاد و موضع خروج بولها و غایتها فی الحیوانات النجسـة بولها و غایتها و من النّجاسات الخارجیـة کأکلها المیتـة و العذرة و غیرهما من النّجاسات مع کثرة ابتلاء الناس ببعضـها کالهرة و الفارة و الدجاجـة مع العلم بعـدم تطهیرها بمطهر و مع ذلک بعـد زوال العین یعاملون مع أبـدانها معاملة الطهارة و لم یکن البناء علی تطهیر أبـدانها أو تطهیر ما یلاقی ابدانها من الاطعمة و الاشـربة و هذه السـیرة القطعیة المستمرة من زماننا إلی زمان المعصومین علیهم السّلام دلیل قطعی علی ما یقال من کون زوال العین مطهّرا لجسد الحیوان غیر الإنسان.

و مع هـذه السـیرة لا حاجة إلی التمسک فی ذلک بما ورد فی بعض الرّوایات نعم نذکر بعضـها تبرکا و دلیلا علی کون السـیرة سـیرة مستندة بما یری من صاحب الشرع فنقول.

(منها ما رواها زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام قال فی کتاب علی علیه السّلام ان الهرّ سبع و لا بأس بسؤره و إنی لاستحیی من اللّه أن أدع طعاما لأن الهر أکل منه) «۱».

(منها ما رواها عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سئل عما تشرب منه الحمامة فقال کل ما أکل لحمه فتوضأ من سؤره و أشـرب و عن ماء شـرب منه باز و صـقر و عقاب فقال کل شـیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه إلّا ان تری فی منقاره دما فان رأیت فی منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا تشربه) «۲».

(قال فی الوسائل و رواهما الشیخ رحمه اللّه باسناده عن محمد بن یعقوب و زاد فی

(۱) الرّواية ۲ من الباب ۲ من أبواب الاسئار من ل.

(۲) الرّواية ۲ من الباب مع من ابواب الاسئار من ل.

الاخير و سئل عن ماء شربت منه الدّجاجة قال: إن كان فى منقارها قذر لم يتوضأ منه و لم يشرب و إن لم يعلم إن فى منقارها قذرا توضأ منه و اشرب).

(و منها ما رواها على بن جعفر عن أخيه موسى ابن جعفر عليه السّلام فى حديث قال:

سألته عن الغطاية، و الحية، و الوزغ، يقع فى الماء فلا يموت أ يتوضأ منه للصّلاة؟ قال:

لا بأس به و سألته عن فأرة وقعت فى حب دهن و أخرجت قبل ان تموت أ يبيعه من مسلم؟ قال: نعم و يدهن منه) «۱».

وجه الاستدلال بها هو ان الامام عليه السّلام حكم بطهارة أسئار الهرة، و الفأرة، و كل شيء من الطير، مع عدم انفكاك فمها و منقارها و ما بقى من اعضائها من النجاسة غالبا، فهذا دليل على ما يقال من كون زوال عين النجاسة عن جسد الحيوان مطهر له.

فأن قلت، إن الرّوايات ليست إلّا فى مقام بيان حكم سئور هذه الحيوانات فى حد ذاتها، مع قطع النظر عن نجاستها العرضية فى قبال نجاسة سئور الكلب و الخنزير و لا اشكال فى ذلك لان سئورها بحسب ذاتهم طاهرا و اما عدم نجاسة سئورها إذا عرض لها النجاسة العرضية مثل ما تلوّث فم الهرة بالدم أو بالميتة و زالت عين النجاسة فهذه الرّوايات لا تدل على طهارة السؤر فى هذه الصورة.

قلت، ان الأمر و إن كان فى حد ذاته و بحسب الظاهر كما قلت و لكن فى المقام يكون بعض القرائن على كون الحكم بالطهارة الذاتية و العرضية و بعبارة اخرى لم يكن المعصوم عليه السّلام فى مقام بيان الحكم الحيثى، و الذاتى، فقط بل يكون فى مقام بيان الحكم الفعلى، و بعد كونه فى مقام بيان الحكم الفعلى فلا بد من كون النظر إلى الطوارئ و العوارض لا لبيان خصوص حكم سئور هذه الحيوانات ذاتا.

أوّلا: كما يرى المتكلّم الحكيم من كون غالبها مبتلية بملاقات النجاسة لأنها

(۱) الرّواية ۱ من الباب التاسع من أبواب الاسئار من ل.

يرتزقون من بعض النجاسات من الميتة، و العذرة، و غيرهما، بل دائما مبتلية بالنجاسة لأنها حين خروجها من امهاتها ينجس بدنها و لا تطهر ابدانها بمطهر أبدا من ولوغها فى الماء الجارى و الكثير و لم يغسّلها بالماء القليل، فهنّ باقون على نجاستها فمع هذا الابتلاء الغالبى بل الدائمى كيف يمكن ان يقول عليه السّلام بطهارة سؤرها إلّا مع طهارة بدنها حتى فى صورة تنجّسها بالنجاسة العرضية.

ثانيا: لوجود بعض القرائن فى نفس الروايات مثل قوله عليه السّلام فى الرواية الأولى (و إنى لاستحيى من اللّه ان أدع طعاما لأن الهر اكل منه) و لانه لم يفرّق بين الهر و سئوره مع ان الغالب فى الهرّ ابتلائه بالنجاسة العرضية و هذا واضح.

و ما يستفاد من الرواية الثانية من كون النظر إلى طهارة سئور هذه الاشياء ذاتية و عرضية إلّا أن يكون فيها عين النجاسة، لأن قوله عليه السّلام (إلّا ان ترى فى منقاره دما) دليل على كونه فعلا محكوما بالطهارة إلّا مع رؤية الدم فى منقاره و خصوصا ما نقل الشيخ رحمه اللّه فى ذيل الرواية (إن كان فى منقارها قذر لم يتوضأ منه و لم يشرب و إن لم يعلم إن فى منقارها قذرا توضأ منه و اشرب) لانه مبين حال العلم و الجهل بوجود القذر و هذا شاهد على ان النجاسة فى صورة وجود القذر كيف ما كان و الطهارة فى صورة عدم وجود القذر كيف ما كان، و إن كان فى مقام بيان خصوص حكم الأولى الذاتى لا معنى للتعرض لصورة العلم و الجهل لوجود القذر.

و ما يستفاد من الرواية الثالثة من القاء الخصوصية فى الجواب من جواز البيع و التدهين مع ان السؤال مطلق صورتان:

صورة یكون الفأرة متلوثة بالنجاسة العرضیة، و صورة لم تكن متلوثة بالنجاسة، فالاطلاق فی الجواب یقتضی الطهارة فی كلتا الصورتین، بل مع عدم انفكاك الفارة غالبا، بل دائما عن النجاسة و لا اقل من نجاسة موضع بولها و بعرها كان اللازم الحكم بالنجاسة ان لم یكن زوال العین مطهرا فعلی هذا لا ینبغی الاشكال فی اصل الحكم كما ذهب علیه المشهور.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۹۴

و بعد ما عرفت من عدم نجاسة جسد الحیوان الملاقی للنجس بعد زوال عین النجاسة منجسا یقع الكلام فی إن منشأ ذلك عدم تنجس بدن الحیوان غیر الانسان عند ما یكون رأس الحیوان نجسا فلا یصیر جسدا الحیوان نجسا بملاقات النجاسة لرأس الحیوان، أو یكون منشأ ذلك عدم سرایة النجاسة من جسد الحیوان المتنجس بملاقات عین النجاسة إلی ما یلاقیه فیكون بدن الحیوان نجسا، لكن لا ینجس ما یلاقیه.

فعلی الاول یلزم التّخصص فی دلیل كل نجس ینجس و علی الثانی یلزم التخصیص فی دلیل كل متنجس ینجس مثل عین النجس، أو یكون منشأ ذلك كون زوال العین مطهرا بوزان سائر المطهرات فلا یلزم التّصرف فی احد من الدلیلین، بالتّخصص او التخصیص، فیكون لازم هذا الاحتمال نجاسة جسد الحیوان بملاقات النجاسة و لكن بزوال عین النجاسة یصیر طاهرا.

و قد عرفت ان العمدة فی المسألة هو السیرة، و السیرة تكون علی معاملة الطهارة مع جسد الحیوان بعد زوال عین النجاسة، فعلی هذا لا وجه للاحتمال الثانی، كما انه بعد ما نری من ان السیرة لا تقتضی إلّا طهارة جسد الحیوان بعد زوال عین النجاسة، و نری السیرة علی عدم نجاسة ما یلاقیه بعد زوال العین، و لا تنافی بین هذه السیرة و ما دل علی كون النجس و المتنجس منجسا، لا وجه للتصرف فی دلیلهما، فتكون النتیجة هو الاحتمال الثالث.

الموضع الثانی: فی حكم زوال عین النجاسة عن بواطن الانسان

و الكلام فیه، یكون فی ان باطن الانسان لا ینجس بملاقات النجاسة من رأس، أو أنه ینجس الباطن كالظاهر بملاقات النجس، غایة الامر یكون زوال عین النجس مطهرا له.

أعلم إن الكلام تارة یقع فی نجاسة الباطن بملاقات النجاسة التی فی الباطن مثلا، یقع الكلام فی نجاسة باطن الفم بالدم الخارج من بین الاسنان. كما عرفت فی المسألة الأولی من المسائل المتعلقة بنجاسة البول و الغائط.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۹۵

و تارة یقع الكلام فی نجاسة الباطن بالنّجاسة الخارجیّة مثلا و یقع الكلام فی ان الدم الخارج من الید مثلا إذا لاقی باطن الفم، ینجس الفم و یطهر بزوال الدم أو لا ینجسه أصلا.

قد یقال بعدم دلیل علی نجاسة الباطن اصلا، حتی من الاعیان النجسة التی لا اشكال فی نجاستها إذا كانت فی الخارج، بدعوی ان الأدلة الدالة علی نجاسة هذه الاشیاء من البول و الغائط و اخواتهما هو مورد الملاقات فی الخارج مثلا لاقی الدم الثوب أو الجسد لاقی البول، و هكذا و لا عموم لها نشمل ملاقات الاعیان النجسة للباطن، فلا دلیل علی نجاسة الباطن بها.

و قد یقال، الاقوی نجاسة الباطن بملاقاته مع الظاهر النجس لانه مع امكان دعوی عدم الفرق بین الظاهر و الباطن فلا ینجس فكما ینجس الظاهر بها كذلك ینجس الباطن.

یدل علیه خصوصا عموم ما رواها عمار بن موسی الساباطی انه سئل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل یجد فی إنائه فارة و قد توضأ من ذلك الاناء مرارا، أو اغتسل منه او غسل ثیابه و قد كانت الفارة متسلّخة، فقال: إن كان رآها فی الاناء قبل ان یغتسل او یتوضأ أو یغسل ثیابه ثم یفعل ذلك بعد ما رآها فی الاناء فعلیه ان یغسل ثیابه و یغسل كل ما اصابه ذلك الماء و یعید الوضوء و الصلاة و إن كان إنّما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا یمسّ من الماء شیئا و لیس علیه شیء لانه لا یعلم متی سقطت فیه، ثمّ قال لعلّه ان

یکون انّما سقطت فیه، تلک الساعة التی رآها) «۱».

فان قوله علیه السّلام (یغسل ثیابه و یغسل کلما اصابه ذلک) یدل لعمومه علی إن کلما اصابه صار نجسا، سواء کان من الظاهر أو من الباطن فیدل الخبر علی صیرورته نجسا بنجاسة الخارج، فعلی هذا الحق هو طهارة الباطن بزوال عین النجس لا عدم نجاسته من رأس.

---

(۱) الرّوایة ۱ من الباب ۴ من أبواب الماء المطلق من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۹۶

إلّا أن یدعی انصراف عموم الروایة من الباطن، بل قوله علیه السّلام: (و یغسل کلما اصابه ذلک) ظاهر بل الحق فی إن مورد العموم هو ما یجب غسله بعد صیرورته نجسا و الباطن علی فرض قابلیته لان ینجس لیس طهارته بالغسل بل یکون مجرد زوال العین فمورد العموم کلما یکون طهارته بالغسل فیشمل خصوص الظاهر و لا یشمل الباطن من رأس، فلا وجه للاستدلال بروایة عمار علی قابلیته الباطن للنجاسة، کما ادعی ذلک فی کتفرد بعض الاعاظم المعاصرین و لو شککنا فی التنقیع نجاسة الباطن بملاقات النجاسة عن الخارج و عدمه فالوجه اصالة الطهارة، فتلخص القول بعدم نجاسة الباطن قویّ، فتأمل.

و یمکن أن یقال بعدم تنجس الباطن من الانسان بملاقات النجاسة لأن عمدة ما یدلّ علی نجاسة النجاسات بل کله، هو الأوامر الواردة بغسل ما یلاقیها و موردها هو الملاقات الخارجیة فلا یشمل الباطن من رأس إلّا أن یدعی الغاء خصوصیة کون الملاقات فی الخارج أو یدّعی تنقیح المناط یشمل الملاقات فی الباطن و قد بینا بأنه لا یمکن القطع بعدم وجود خصوصیة للخارج و بعدم وجود مناط قطعی یمکن معه اسراء حکم ملاقات الظاهر بالباطن، فکما انه لا اشکال فی عدم تنجیس الباطن مع کونه ملاقیا لعین النجس بخلاف الظاهر، کذلک یمکن عدم صیرورة الباطن نجسا من رأس، بل کما قلنا إذا کان کل من الملاقی و الملاقی من الباطن کما إذا لاقی الباطن الدم فی الباطن یمکن ان یقال بعدم تنجّسه من باب عدم کون الدم ما دام فی الباطن نجسا فتأمل.

و لو قلنا من بعد عدم صیرورة الباطن نجسا بملاقات النجاسة حتی إذا کانت النجاسة من الخارج، نقول فی خصوص الانسان و لم نقل فی جسد الحیوان غیر الانسان و ذلک لأنه فی جسد الحیوان العمدة فی الدّلیل هی السیرة و کذلک الاخبار لا تدلان علی عدم نجاسة الجسد من رأس. فیبقی عموم ما دل علی تنجیس النجس و المتنجس سلیما، فما فی المتن من کون الاقرب امکان القول بعدم تنجس ظاهر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۹۷

جسد الحیوان، و باطن الانسان، و جعل کل منهما مثل الآخر فی هذا الحیث، لیس فی محله، بل یکون الفرق بینهما کما عرفت بیانه.

بقی الکلام فی الثمرة بین القول بعدم نجاسة باطن الإنسان و بین القول بنجاسته ثم طهارته بزوال عین النجاسة، فانه کما افاد المؤلف رحمه اللّه علی القول بتنجیس النجس فی الباطن، بأنه لو کان فی فمه شیء من الدم، فریقه طاهر حتی مع کون الدم باقیا، لأن الباطن لا ینجس بالنجس علی القول الأوّل، فلو ادخل اصبعه فی فمه و لم یلاق الدم لا ینجس، و أما علی القول الثّانی یکون الریق نجسا.

ما دام یکون الدم باقیا فی الفم، فلو ادخل اصبعه و لاقی الریق ینجس و ان لم یلاق الدم. و هذه الثمرة کما قلنا یکون بناء علی القول بأن النجس و المتنجس ینجّسان فی الباطن کالظاهر، و اما مع عدم تنجیسهما کما هو الحق فلا، کما مر الکلام فیه، و لهذا قلنا لو ادخل شیشة الاحتقان و علم بملاقاتها فی الباطن مع العذرة و اخرجها لکن لا یخرج معها شیء من العذرة لا تنجس شیشة الاحتقان. لعدم دلیل علی تنجیس النجس فی الباطن، بل عدم دلیل علی نجاسته مهما یکون فی الباطن.

***

[مسأله ۱: إذا شک فی کون شیء من الباطن أو الظاهر]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۱: إذا شك فی كون شیء من الباطن أو الظاهر يحكم ببقائه علی النّجاسة بعد زوال العين علی الوجه الأوّل من الوجهين و يبنی علی طهارته علی الوجه الثانی لأن الشّك عليه يرجع إلی الشك فی اصل التنجس.

(۱)

أقول: لانه علی الوجه الأوّل: و هو تنجس الباطن بالنجس، و كون زوال العين مطهرا يعلم بنجاسة الموضع المشكوک كونه من الباطن أو الظاهر و يشک بعد

ذخيرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۹۸

زوال عين النجاسة فی بقاء النجاسة و عدمه. لأن هذا الموضع إن كان من الباطن صار طاهرا بزوال عين النجاسة و إن كان من الظاهر تكون النجاسة باقية، و مع الشک فی البقاء بعد العلم بالحدوث تستصحب نجاسته.

و أما علی الوجه الثّانی و هو عدم تنجس الباطن من رأس، يكون الشک فی حدوث النجاسة و عدمه، لأنه إن كان الموضع من الظاهر حدثت النجاسة، و إن كان من الباطن فلا، و بعد كون الشک فی اصل حدوث النجاسة يكون مقتضی اصالة الطهارة طهارة الموضع و كما قلنا لا يبعد كون الحق هو القول، الثّانی و ما فی التنقيح (تقرير بحث العلامة الخوئی) من أنه بعد عموم رواية عمار الساباطی (و هی ما ذكرناها فی الفصل و المتمسّک بها علی صيرورة الباطن نجسا بملاقات النجاسة من الظاهر و قد أجبنا عنها) علی نجاسة كلما يلاقی النجاسة، لأن مورد الرّواية و إن كانت الميتة لكن لا خصوصية لها فتدل علی نجاسة كلما يلاقی النجس.

نقول خرج من العموم الباطن و بعد كون منشأ الشک فی مورد المسألة فی انه من الباطن حتی لا ينجس، أو من الظاهر حتی ينجس، فيكون الشک فی المخصص الشک بين الاقل و الاكثر، و فی هذه الصورة يكون العموم محكما فلا بد من القول بنجاسة المشكوک كونه من الظاهر أو الباطن.

و فيه إنه كما قلنا فی اصل الفعل ليس لرواية عمار عموم يشمل كل من الظاهر و الباطن، بل بقرينة قوله عليه السّلام (و يغسل كلما اصابه) لا بد من كون موضوع العموم (كلما يجب غسله بعد نجاسته) و الباطن ليس كذلک، فلا عموم للرواية يشمل الباطن، حتّی يقال بعد شمول العموم للباطن فكلما يكون المتيقّن كونه باطنا خرج عن العموم و كلّما يكون مشكوكا بالشبهة المفهوميّة يرجع بالعموم، فالرّواية علی ما قلنا تدل علی تنجس الظاهر بملاقات النجاسة، فإذا شک فی كون شیء من الظاهر أو من الباطن، سواء كان الشک من جهة الشبهة المفهومية (او المصداقية، لا معنی للرجوع إلی العموم، فلا عموم فی البين يشمل كل من الظاهر و الباطن حتّی يقال إنّ

ذخيرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۹۹

التّخصيص بالباطن يدور امره بين الأقل و الأكثر بل من رأس لا عموم يشمل بالباطن حتّی نحتاج إلی دليل المخصص، و مع الشک فی نجاسة المشكوک كونه ظاهرا أو باطنا، بملاقاته للنجاسة يكون المرجع أصالة الطّهارة.

***

[مسئلة ۲: مطبق الشفتين من الباطن]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۲: مطبق الشفتين من الباطن و كذا مطبق الجفنين، فالمناط فی الظاهر فيهما ما يظهر منها بعد التطبيق.

(۱)

أقول: ينبغی، قبل التكلم فيما يمكن التمسک به علی كونهما من الباطن، و التكلم فی انهما هل يكونا من الباطن عرفا، أم لا، بحيث لو

استفدنا من روایة وجوب تطهیر الظاهر عن النجاسة لا الباطن و لم یعیّن ما هو الظاهر و الباطن فی لسان الدّلیل و یکون المرجع قهرا فی هذه الصورة العرف، فیؤخذ بما هو ظاهر عند العرف فنقول بغسله، و ما هو باطن بنظره حتی نقول بعدم وجوب غسله.

فنقول: بأنه لا یبعد کون مطبق الشفتین و الجفنین من الباطن بنظر العرف و لا یعدّونهما من الظاهر. لانّ الظّاهر ما هو ظاهر بطبعه بمعنی أنّ له البروز بحسب طبعه، لا کل ما یری یکون ظاهرا، و إلّا لو کان هذا کان اللازم کون الفم و باطن الأنف و الأذن من الظاهر.

و لا یخفی إن الشارع علی ما یأتی بالنظر لم یتصرف فی ما هو الظاهر أو الباطن بنظر العرف بان تضیّق دائرتهما أو توسّع دائرتهما، فإن کان فی کلامه هذان اللّفظان ینزلان علی مفهومهما العرفی، و هذه النّکتة تفید لنا فی ما یأتی من بعض الاخبار المتمسکة بها علی المسألة إن شاء اللّه، هذا بالنسبة إلی مفهومهما فی نظر العرف.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۰۰

و اما ما یتمسک به علی عدم کونهما من الظاهر أو یمکن ان یتمسّک به فهو الطائفتان من الرّوایات:

الأولی: بعض الاخبار الواردة فی الغسل و الوضوء (ما رواها أبو یحیی الواسطی عن بعض اصحابه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام الجنب یتمضمض و یستنشق؟ قال: لا إنما یجنب الظاهر) «۱».

و مثل (ما رواها أبو یحیی الواسطی عمن حدثه قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام، الجنب یتمضمض؟ فقال لا إنما یجنب الظاهر و لا یجنب الباطن و الضم من الباطن) «۲».

و مثل (ما رواها محمد بن علی بن الحسین (الصدوق رحمه اللّه) قال و روی فی حدیث آخر ان الصادق علیه السّلام قال فی غسل الجنابة ان شئت ان تتمضمض و تستنشق فافعل، و لیس بواجب لأن الغسل علی ما ظهر لا علی ما بطن) «۳».

و هذه الرّوایات کلها مرسلة فتکون ضعیفة السند فلا تطمئن النفس بصدورها إلّا ان یقال بانجبار ضعفها بعمل الاصحاب لموافقة الفتوی معها، و اعلم انه من المحتمل قویا کون هذه الرّوایات روایة واحدة، و مع قطع النظر عن هذا الاشکال یستفاد منها کون الواجب فی الغسل غسل خصوص الظاهر و حیث لم یبیّن ما هو الظاهر کان المرجع فی التشخیص العرف، و إذا کان المرجع العرف فلا فائدة فی التمسّک بهذه الاخبار، لانه مع قطع النظر عنها إن ثبت عند العرف کون مطبق الشفتین و الجفنین من الظاهر نقول به لعدم وجود دلیل یدل علی کونهما من الظاهر، کی لا یمکن الاخذ بنظر العرف، فلا فائدة فی التمسک بهذه الاخبار، مضافا إلی ورودها فی الغسل لا فی الطاهرة الخبثیّة التی محل الکلام فعلا.

---

(۱) روایة ۶ من الباب ۲۴ من ابواب الجنابة من ل.

(۲) روایة ۷ من الباب ۲۴ من أبواب الجنابة من ل.

(۳) روایة ۸ من الباب ۲۴ من أبواب الجنابة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۰۱

مثل ما ورد فی الغسل بماء المطر و بالارتماس فی الماء دفعة واحدة. مثل (ما رواها الحلبی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إذا ارتمس الجنب فی الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلک من غسله) «۱».

و مثل (ما رواها السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: الرجل یجنب فیرتمس فی الماء ارتماسة واحدة أو یخرج یجزیه ذلک من غسله؟ قال نعم) «۲».

و (ما رواها محمد بن أبی حمزه عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل اصابته جنابة فقام فی المطر حتی سال علی جسده أ یجزیه ذلک من الغسل؟ قال: نعم) «۳».

وجه الاستدلال دلالة امثال هذه الاخبار علی کفایة الارتماس فی الماء مرة واحدة أو الغسل تحت المطر، و الحال إنه لا یغسل

بالارتماس أو فى المطر مطبق الشفتين و الجفنين و أمثالهما إلّا بعناية خاصة، فمع عدم غسلها بمجرد الارتماس فى الماء أو وقوع المطر و اكتفائه بالارتماس نكشف عدم وجوب غسلهما فى مقام الغسل بالإطلاق المقامى، إذ لو كان واجبا مع عدم غسلهما بالارتماس كان عليه البيان فإذا تم ذلك فى الغسل، و قلنا كما قالوا بعدم وجوب غسلهما فى الغسل نقول بذلك فى الغسل عن الخبيث أيضا، مثل الحدث خصوصا لو ضم بهذه الطائفة، الطائفة الأولى الدالة على وجوب غسل الظاهر فى الغسل فعدم وجوب غسلهما يكون من باب عدم كونهما من الظاهر، فإذا لا يكونان من الظاهر، فلا يجب غسلهما فى مقام الطهارة الخبثيّة أيضا. لأن الواجب منهما غسل الظاهر و الباطن لا ينجس و لو تنجس يطهر بزوال عين النجاسة بدون حاجة إلى ورود مطهر آخر عليه.

و مثل ما ورد فى باب الوضوء من كفاية صب الماء على الوجه و بالصب لا يغسل مطبق الشفتين و الجفنين و لعلّ النظر إلى بعض ما ورد فى باب الوضوء من نقل

---

(۱) رواية ۱۲ من الباب ۲۶ من أبواب الجنابة من ل.

(۲) رواية ۱۳ من الباب ۲۶ من أبواب الجنابة من ل.

(۳) رواية ۱۴ من الباب ۲۶ من أبواب الجنابة من ل.

فعل المعصوم عليه السّلام من صب الماء على الوجه.

مثل الرّواية ۳ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و لا يخفى عليك ان امثال هذه الرّواية الحاكية عن فعل المعصوم عليه السّلام و بعبارة أخرى الوضوءات البيانية، لا يستفاد منها هذه الجهة لأنها فى مقام نقل الفعل و لا اطلاق فى الفعل.

و ما وجدت رواية فى أبواب الوضوء يكون فيها الأمر بصب الماء على الوجه فى الوضوء، حتى يقال إنه بالصّب لا يصل الماء على مطبق الشفتين إلّا بعناية زائدة و حيث لم يأمر بغسله نقول بعدم وجوب غسله بالإطلاق المقامى، ثم انه على فرض وجود هذا الأمر فى الوضوء لا يفيد لنا فى محل الكلام، إلّا بإلغاء خصوصية الوضوء أو بتنقيح المناط و كيف يمكن لنا القطع بعدم الخصوصية أو المناط.

فعلى هذا لا يمكن الاستدلال على كون مطبق الشفتين و الجفنين من الظاهر بما ورد فى باب الوضوء أو الغسل، إلّا بما قلنا فى ما ورد فى الغسل من الامر بغسل الظّاهر دون الباطن و ما ورد من الاكتفاء فى الغسل بالارتماس فى الماء مرة أو الغسل تحت المطر، و معهما لا يصل الماء بمطبق الشفتين إلّا بعناية زائدة، و المولى مع التفاته بذلك لم يأمر بغسله، نكشف بالإطلاق المقامى عدم وجوب غسله، و من عدم وجوب غسله بهذا الدليل و عرض هذا الدليل مع ما يدل على وجوب غسل الظاهر نفهم عدم كون مطبق الشفتين من الظاهر، و إذا لم يكن من الظاهر لا يجب غسله فى مقام الطهارة الخبثية أيضا، لأن الواجب غسل الظاهر فيها دون الباطن، لأن الباطن كما عرفت إمّا لا ينجس بملاقات النّجس و إمّا يطهر بزوال عين النجاسة عنه على فرض تنجسه بملاقات النجس.

الطائفة الثانية: بعض الاخبار الواردة فى التّطهير عن النّجاسة الخبثيّة مثل ما ورد فى دم الرعاف، مثل (ما رواها عمار الساباطى، قال سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يسيل من انفه الدم، هل عليه ان يغسل باطنه يعنى جوف الانف؟ فقال: إنما

عليه أن يغسل ما ظهر منه) «۱».

و مثل ما رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: قال ليس المضمضة و الاستنشاق فريضة و لا سنة، انّما عليك ان تغسل ما ظهر «۲».

و مثل ما ورد فى تطهير موضع الاستنجاء و هى ما رواها (إبراهيم بن أبى محمود قال: سمعت الرضا عليه السّلام يقول: فى الاستنجاء يغسل ما ظهر منه على الشرج و لا يدخل فيه الأنملة) «۳».

و مثل (ما رواها عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: انما عليه ان يغسل ما ظهر منها يعنى المقعدة و ليس عليه ان يغسل باطنها) «۴».

و ما يستفاد من هذه الاخبار غير الثانية، هو وجوب ظاهر الانف و ظاهر المقعد و التمسّك بهذه الثّلاثة لما نحن فيه، موقوف على دعوى عدم خصوصية للانف و المقعد، كما لا يبعد ذلك، ثم بعد ذلك يقال بان مطبق الشفتين و الجفنين إن كانا من الباطن فهما بحكم باطن الانف لأنه لا خصوصية للأنف و المقعد.

نعم فى الرّواية الثانية يحتمل كون النظر إلى الغسل فى الطهارة الحدثية، و يحتمل كون النظر إلى الغسل فى الطهارة الخبثيّة، و يحتمل كون النظر إلى كل منهما، و الكلام مطلق يشمل كل من الموردين، لكن حيث تكون المضمضة و الاستنشاق مطلوب قبل الغسل و الوضوء، لا قبل الطهارة من الخبث و الصدر أيضا شاهد على كون النظر إلى خصوص الطهارة الحدثية، و إنه لو قلنا بانه يستفاد من الرّوايات وجوب غسل الظاهر، يقع الكلام فيما هو الظاهر فلو لم يبيّن الشّارع ما هو مراد من الظاهر الذى يجب غسله و الباطن الذى لا يجب غسله، يكون الايكال فى مفهوم

---

(۱) رواية ۵ من الباب ۲۴ من أبواب النجاسات من ل.

(۲) رواية ۷ من أبواب النجاسات من الباب ۲۴ من ل.

(۳) رواية ۱ من الباب ۲۹ ابواب الخلوة من ل.

(۴) رواية ۲ من الباب ۲۹ ابواب الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۰۴

الظاهر إلى العرف، كما قلنا فى أوّل البحث، و لا يبعد كونهما من الباطن بنظر العرف، فيتمّ ما افاده فى المتن فى هذه المسألة.

و لو أبيت عن ذلك و قلنا بعدم دلالة الرّوايات على ما نحن فيه، الّا ان غاية ما يستفاد كون الواجب غسل خصوص الظاهر و لم يبيّن الشّارع مراده من الظاهر، و استشكلنا فى حكم العرف يكون مطبق الشفتين و الجفنين من الباطن، بأنه لم يحكم بذلك، فلا اشكال فى ان العرف لا يحكم بكونهما من الظاهر لو لم يحكم بكونهما من الباطن، و بالنتيجة شككنا فى انهما من الباطن أو الظاهر فيكون من صغريات المسألة الأولى.

فإن قلنا بأن الباطن لا ينجس بملاقات النجس أصلا، كما لا يبعد ذلك لا يجب غسله، و ان لم ندر بكونهما من الباطن أو الظاهر، و حيث قلنا بذلك، نقول بعدم وجوب غسلهما بعد زوال عين النجاسة عنهما.

و قد يستدلّ على عدم كون مطبق الشّفتين و الجفنين من الظاهر ما رواها عبد الحميد بن أبى الديلم، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رجل يشرب الخمر فيبصق فاصاب ثوبه من بصاقه. قال: ليس بشيء) «۱».

و ما رواها الحسين بن موسى الحنّاط، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يشرب الخمر ثم من فيه فيصيب ثوبه قال: لا بأس) «۲».

وجه الاستدلال، هو انه بعد وصول الخمر عادة الى مطبق الشفتين، فلو لم يكن مطبقها من البواطن يتنجس بشرب الخمر، فيصير البصاق نجسا بملاقاته، فلا بدّ من غسل الثوب، فمن عدم الامر بالغسل نكشف كونه من الباطن.

---

(۱) رواية ۱ من الباب ۳۹ ابواب الخلوة من ل.

(۲) رواية ۳ من الباب ۳۹ ابواب الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۰۵

[الحادى عشر من المطهّرات: استبراء الحيوان الجلّال]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الحادى عشر من المطهّرات:

استبراء الحيوان الجلّال فانه مطهر لبوله و روثه، و المراد بالجلّال مطلق ما يؤكل لحمه من الحيوانات المعتادة. بتغذّى العذرة و هى غائط الانسان، و المراد من الاستبراء منعه عن ذلک و اغتذائه بالعلف الطاهر حتى يزول عنه اسم الجلل.

و الأحوط مع زوال الاسم مضىّ المدّة المنصوصة فى كل حيوان بهذا التفصيل: فى الابل إلى أربعين يوما، و فى البقرة إلى ثلثين، و فى الغنم إلى عشرة ايام، و فى البطة إلى خمسة أو سبعة، و فى الدجاجة إلى ثلاثة ايام، و فى غيرها يكفى زوال الاسم

(۱)

أقول: فى المسألة جهات من الكلام:

الجهة الأولى: فى كون استبراء الحيوان الجلّال مطهرا لبوله و روثه،

فنقول بعونه تعالى يدل على ذلک روايات نذكرها حتى تعرف الحال فى هذه الجهة و يفيدک فى بعض الجهات اللاحقة إن شاء اللّه.

الأولى: (ما رواها السكونى عن أبى عبد اللّه جعفر بن محمد عليه السّلام، قال قال أمير المؤمنين عليه السّلام الدجاجة الجلالة لا يؤكل لحمها حتى تقيّد ثلاثة ايام و البطة الجلالة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۰۶

بخمسة أيام و الشاة الجلالة عشر أيّام و البقرة الجلالة عشرين يوما و الناقة الجلالة اربعين يوما) «۱».

الثّانية: (ما رواها مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال قال أمير المؤمنين الناقة الجلالة لا يؤكل لحمها و لا يشرب لبنها حتى تغذى اربعين يوما و البقرة الجلالة لا يؤكل لحمها و لا يشرب لبنها حتى تغذى ثلثين يوما و الشاة الجلّالة لا يؤكل لحمها و لا يشرب لبنها حتى تغذى عشرة أيام و البطة الجلالة لا يؤكل لحمها حتى تربّى خمسة أيام و الدجاجة ثلاثة أيام) «۲».

رواها الشيخ عن الكلينى إلّا انّه قال فى استبراء البقرة عشرين يوما فى التهذيب و اربعين يوما فى الاستبصار (ل).

الثالثة: (ما رواها بسّام الصير فى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، فى الابل الجلالة قال لا يؤكل لحمها و لا تركب اربعين يوما) «۳».

الرابعة: (ما رواها يعقوب بن يزيد رفعه، قال قال أبو عبد اللّه عليه السّلام و الابل الجلّالة اذا اردت نحرها تحبس البعير اربعين يوما و البقرة ثلثين يوما و الشاة عشرة أيام) «۴».

الخامسة: (ما رواها يونس عن الرضا عليه السّلام فى السمک الجلّال انه سأل عنه قال ينتظر به يوما و ليلة) «۵» قال السيارى (هو أحد الاشخاص فى طريق الرواية) ان هذا لا يكون إلّا بالبصرة و قال فى الدجاجة تحبس ثلاثة ايام و فى البطة سبعة أيام و الشاة أربعة عشر يوما و البقرة ثلثين يوما و الإبل أربعين يوما ثم تذبح.

---

(۱) رواية ۱ من الباب ۲۷ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

(۲) رواية ۱ من الباب ۲۷ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

(۳) رواية ۳ من الباب ۲۷ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

(۴) رواية ۴ من الباب ۲۷ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

(۵) رواية ۵ من الباب ۲۷ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۰۷

السادسة: (ما رواها محمد بن على بن الحسين باسناده عن القسم بن محمد الجوهرى ان فى رواية ان البقرة تربط عشرين يوما و الشاة تربط عشرة أيام و البطة تربط ثلاثة ايام) «۱».

و فى هذه الرّوايات و ان لم يكن تعرض فيها لطهارة بول الجلّال و روثه بعد الاستبراء عن الجلل، لكن بعد ما عرفت فى نجاسة البول و الغائط من كون نجاسة بول الجلّال و روثه من باب كونه جلّالا و صدق هذا العنوان عليه، فإذا استبرء يخرج عن كونه جلالا، فلا يكون بوله و روثه نجسا.

ان قلت انه بعد ما ثبتت نجاسة بوله و روثه بالدليل، فبعد رفع الجلل، نشك فى بقاء النجاسة فيستصحب نجاسته.

قلت انه بعد ما دل عموم طهارة بول ما يؤكل لحمه و روثه لكل مأكول، فيشمل هذا العموم كل فرد حتى الجلّال، و يكون الاطلاق الاحوالى المستتبع للعموم مقتضيا، لإطلاق حكم الطهارة فى جميع احوال هذا الفرد، و بعد ورود الدليل على نجاسة بول هذا الفرد و روثه حال الجلل بالمقدار المعلوم التقييد فى حال الجلل، و ما بقى من الاحوال داخل تحت العموم و مستتبع له، ففى مورد الشك، أى بعد الجلل بالإطلاق الاحوالى نحكم بطهارة بوله و روثه و لا تصل النّوبة بالاستصحاب.

الجهة الثانية: فى انه هل يكون الجلّال مطلق ما يؤكل لحمه

من الحيوانات المعتادة بتغذّى العذرة و هى غاية الانسان (على ما سيأتى الكلام فى هذا البحث) أو يختصّ بحيوان معيّن.

اقول: لا اشكال فى عدم اختصاصه بالحيوان الخاص بل يعمّ كل ما يؤكل لحمه من الحيوانات، بل ربّما يقال بأنه كل حيوان يتغذى من العذرة فهو جلّال، و ان لم يؤكل لحمه، لكن استفادة ذلك من الادلة غير ممكن، لان ما عرفت من الرّوايات

---

(۱) رواية ۶ من الباب ۲۷ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۰۸

يكون موردها المأكول من الحيوان و غير هذه الرّوايات كذلك.

مثل ما رواها (هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال لا تأكل لحوم الجلّالات و ان اصابك من عرقها فاغسله) «۱» تدل قوله عليه السّلام لا تأكل لحوم الجلّالات على كون المورد ما يؤكل لحمه فلا تشمل غير المأكول.

و مثلها فى عدم الدلالة على تعميم حكم الجلّال لغير المأكول، (مرسلة موسى بن اكيل عن بعض اصحابه عن أبى جعفر عليه السّلام فى شاة شربت بولا ثم ذبحت، قال فقال يغسل ما فى جوفها ثم لا بأس به و كذلك إذا اعتلفت بالعذرة ما لم تكن جلّالة، و الجلّالة التى يكون ذلك غذائها) «۲» بدعوى كون الألف و اللّام فى قوله (و الجلالة التى يكون ذلك غذائها) للجنس لا للعهد و فيه ان هذا غير معلوم.

فقد تحصل ان الجلّال يشمل كل حيوان يؤكل لحمه يتغذى بالعذرة، لأن باقى الروايات إن كان متعرضا لبعض الأفراد الخاصة من الحيوان المأكول الجلّال، لكن هذه الرّواية تدل على حرمة أكل لحم كل جلّال، و الجلّال هو الحيوان الذى يتغذّى من العذرة، و شموله لغير المأكول المتغذى من العذرة مشكل، و لو فرض شمول لفظ الجلّال لمطلق الحيوان المتغذى بالعذرة، و ان لم يكن مأكولا، لان هذا الحكم الذى محلّ كلامنا لا يشمل له، لعدم الدليل.

الجهة الثالثة: هل الجلّال خصوص الحيوان المتغذى من عذرة الانسان،

فلو تغتذى من نجاسات اخر، لا يكون جلّالا، و يعمّ المتغذى من كل نجس و ان لم يكن عذرة الانسان.

و اعلم ان مـا فى بعض روايـات البـاب، هو عنوان الجلّال، و الجلّال على ما فى القاموس، الجلّالـة البقرة التى تتبع النجاسات، و مثله قال فى الاقرب الموارد، لكن يمكن التمسك ببعض الآخر من الرّوايات مثل مرسلة موسى بن اكيل، المتقدمة

---

(۱) رواية ۱ من الباب ۲۶ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

(۲) رواية ۲ من الباب ۲۳ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

ذكرها، قال (و كـذلك اذا اعتلفت بالعـذرة ما لم تكن جلّالـة، و الجلالـة التى يكون ذلك غـذائها) أى العـذرة تكون غذائها و العذرة على ما فى اللغـة هو الغائط و هو خصوص عذرة الانسان، فلو كان للفظ الجلّال بحسب معناه اطلاق يشـمل المتغذى بمطلق النجاسة، و لكن بعـد التصـريح فى مرسـلة موسـى بن اكيل يكون الجلّال ما يكون غـذائه العذرة، لا بد من التصـرف فى بعض الاخبار الواردة فيها لفظ الجلّال، بان المراد خصوص ما يتغذى بالعذرة.

و هذه الرواية و إن كانت مرسلة، لكن حيث يكون موسى بن اكيل النميرى على ما فى جامع الرواة من اصحاب الصادق عليه السّلام و من الثقـات فبحسب القاعـدة لا يروى إلّا عن ثقـة، أو كما يقول صاحب الجواهر رحمه اللّه، تكون الروايـة معتضـدة بالعمل فعلى هـذا ينجبر ضعف سندها بالعمل و لهذا يمكن القول بارتفاع الاشكال من حيث ارسال الرّواية ...

و مثـل ما رواها (محمـد بن على بن الحسـين باسـناده عن زكريا بن آدم عن أبى الحسن عليه السّـلام انه سأل عن دجاج الماء فقال إذا كان يلتقط غير العذرة فلا بأس و نهى عليه السّلام عن ركوب الجلالة و شرب البانها و قال ان اصابك شيء من عرقها فاغسله) «۱».

و هـذه الرّوايـة صـريحة فى ان المتغـذى بغير العـذرة لا بأس به، و العـذرة إما تكون لغة خصوص غاية الانسان أو المنصـرف إليه غاية الانسان، و لو شـككنا فى ان الجلّال اسم لخصوص الحيوان المتغـذى من عـذرة الانسان، أو يعمّ المتغذى من كل نجس، فحيث يكون عموم طهـارة بول مـأكول اللّحم و فضـلته تقتضـى لطهـارة البول و روث الجلالـل أيضا، و ما ورد من نجاسـة بول الجلال و روثه يكون دوران امره بين الاقل و الاكثر، فالمرجع فى الزائد على الاقل و هو العام.

---

(۱) رواية ۵ من الباب ۲۶ من ابواب الاطعمة المحرمة من ل.

و ان ابيت عن ذلـك و قلت بـان الخاص مجمل، فإن لم يسـر اجماله بالعام، فالعام يكون متّبعا فى المورد، و ان ابيت عن ذلك و قلت بان الخاص يكون مجملا و اجماله يسـرى إلى العالم، فتكون النتيجـة عـدم وجود دليل لفظىّ يدل على حكم المورد، تصل النّوبة إلى الاصل و الاصل فى المقام يقتضى الطهارة، لأنه قبل تغذيه بنجاسة اخرى غير غائط الانسان كان طاهرا يستصحب الطهارة.

و ان ابيت، عن ذلك و قلت بان الموضوع تبدل فنقول مع فساد هذا الادعاء بانه تصل النوبة باصالة الطهارة فأيضا يحكم بطهارته.

الجهة الرابعة: فى مدة استبراء الجلال.

اعلم انه تارة يقع الكلام فى الحيوان الجلال الـذى لم يرد فى الاخبار حدّ و مدة لاسـتبرائه، فلا ينبغى الاشـكال فى انه بعد زوال عنوان الجلل عنه عرفا ترتفع الاحكام الثابتـة له بعنوان الجلل، لأن الاحكام ثبتت على موضوع الجلل، و مع ارتفاع هـذا العنوان ترتفع الاحكام

لما اشرنا فى الجهة الأولى من كون بقاء الاحكام و ارتفاعها دائرا مدار بقاء الجلل، و ارتفاعه بنظر العرف فلأنه بعد ما لم يبين الشّارع موضوع حكمه يرجع إلى العرف للاطلاق المقامى.

و تارة يقع الكلام فيما ورد فى الاخبار لاستبرائه مدة معيّنة ففيه احتمالات، بل اقوال على طبق كل احتمال فنقول، هل يكفى فى استبراء الجلّال منعه عن التغذى بالعذرة و تعليفه بغيرها حتى يذهب عنه اسم الجلل عرفا، أو لا بد من حبسه و منعه مدة معيّنة مقدرة فى بعض الرّوايات، فإذا تمت هذه المدّة يحكم بزوال احكام الجلل و إن كان يصدق عليه الجلّال عرفا، أو يكون الميزان اكثر الأمرين من المدة و رفع اسم الجلل، فان رفع اسم الجلل عنه و لم تمض المدة المعيّنة لاستبرائه يحكم ببقاء حكم الجلل، و كذلك ان زالت المدة المعينة و يصدق مع ذلك عليه اسم الجلّال، يحكم ببقاء حكم الجلل.

أقول: وجه كفاية ذهاب اسم الجلل عرفا، هو ان الحكم ثابتا على موضوع

ذخیرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۱۱

الجلال، فما لم يذهب هذا العنوان يحكم بابقاء الحكم، و وجه اعتبار مضىّ المدة المعيّنة فى الاخبار، هو ان الظاهر من الرّوايات المقدرة للاستبراء مدة معينة هو اعتبار مضىّ المدة، فقد ذكرنا الاخبار المتعرضة للمدة فى الجهة الأولى مثل قوله عليه السّلام فى الرّواية الأولى (الدجاجة الجلالة لا يؤكل لحمها حتى تقيّد ثلاثة أيام و البطة الجلالة بخمسة أيام و الشاة الجلالة عشرة أيام و البقرة الجلالة عشرين يوما و الناقة الجلالة أربعين يوما)، فلو كنا نحن و هذا الظاهر، كان لازم الالتزام باعتبار المدة الخاصة فى الاستبراء عن الجلل.

و وجه القول الثالث اما من باب ان موضوع حكم النجاسة و غيرها هو الجلل، فلا بد من ارتفاع هذا العنوان، و ما فى الاخبار من تعيين المدة فى بعض الحيوانات ليس إلّا من باب ان يذهب الجلل فى هذه المدة و لو ذهبت المدة المقدرة و لم يذهب الجلل، لا يمكن الحكم بارتفاع حكم الجلل، كما انه مع ذهاب عنوان الجلل عرفا قبل مضىّ المدة المقدرة لا يمكن الالتزام بارتفاع حكم الجلل، لأن معنى اعتبار المدة دخلها فى ذهاب الجلل، أو من باب كون النّصوص المقدر للمدة ضعيفة السند فمقتضى الاحتياط هو كون الميزان اكثر الأمرين.

إذا عرفت ذلك، نقول: اما القول بكون الحكم دائرا مدار صدق الجلال و عدمه عرفا، و عدم الأخذ بالرّوايات المقدرة المدة الخاصة لذهاب حكم الجلل استضعافا للرّوايات فغير سديد، لأن حال هذه الرّوايات حال غيرها من الاخذ بها إذا كان الوثوق بصدورها، مضافا إلى انه مع فرض الضعف فى سند بعضها، يكفى فى انجبار ضعفها عمل المشهور بها، و لا اشكال فى كون فتوى المشهور القائلون بالمدة المقدرة على طبق هذه الرّوايات، و بعد ورود النّص على تعيين مدّة لا وجه للارجاع إلى العرف، لأن الشارع بيّن غاية الحكم الثابت على الموضوع و انه يربط الحيوان الجلال مثلا الإبل اربعون يوما.

و اما القول باعتبار اكثر الامرين، فإن كان من باب ان تقدير مدة فى

ذخیرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۱۲

الرّوايات يكون من باب إن الجلل يرتفع فى هذه المدة، لا ان يكون تقدير المدة حكما تعبديا.

ففيه: إن لازم ذلك كون تعيين مدة معيّنة من باب كون الجلل مرتفعا به غالبا، و إلّا لأخذنا أكثر الامرين فيما ذهبت المدة المقدرة و لم يذهب الجلل عرفا، فإذا كان كذلك، فلازمه الاكتفاء بالاقل من المدة المضروبة، إذا ارتفع الجلل ينظر العرف أو يعلم بزواله قبل مضىّ أكثر الامرين، و إن كان من باب رفع اليد عن الرّوايات مدعيا ضعفها، و إنه لا بد من الاحتياط، ففيه اما ضعف السند فقد عرفت ما فيه عند الفرض للاشكال على القول الاول، ثم لو فرض ضعف سند الرّوايات فليس الامر منتهيا إلى الاحتياط، لأنه بمجرد خروج الحيوان عن مصداق كونه جلالة بنظر العرف، يرتفع الاحكام الثابتة بعنوان الجلل، كما مر.

فالاقوى بناء على حجيّة الاخبار المقدرة لمدة الاستبراء كما عرفت، هو الاحتمال الثانى، و هو اعتبار مضىّ المدة المقدرة فى

الحیوانات المجعولة لاستبرائها مدة فی النّصوص لدلالة الاخبار علیه.

ان قلت بان الشارع ان جعل مدة للاستبراء فی بعض الحیوانات فلیس إلّا من باب زوال الجلل، و لا یکون الحکم تعبدا صرفا بحیث لو زال الجلل قبل المدة یجب الاستبراء بعد ذلک إلی انقضاء المدة المقدرة أو لو انقضی ما قدر من المدة و لم یذهب جلل الحیوان، یرتفع حکم الجلل، بل لا بد من الصبر إلی ان یرتفع الجلل، و هذا معنی الاخذ بنظر العرف فی ذهاب الجلل، فلا یمکن ان ندور مدار المدة المقدرة فی النصوص.

قلت، اما ما قلت من بعد کون الحکم بتقدیر المدة فی استبراء الحیوانات المذکورة فی النّصوص کالابل و البقر و غیرهما، حکما تعبدیا صرفا، بحیث لا یکون الملحوظ ذهاب الجلل من الحیوان رأسا فنحن موافق لک لکن هذا لا یوجب عدم کون المیزان هو المدة المقدرة فی النّصوص و کون المیزان نظر العرف أو اکثر الأمرین،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۳

لأن الشارع و إن کان نظره فی ارتفاع الاحکام الثابتة بالجلل إلی ذهاب الجلل، لکن لاحظ ان الجلل یذهب فی المدة المقدرة للاستبراء و جعل ذهاب الجلل مدار مضیّ المدة، فبعد مضیّ المدة و لو حکم العرف ببقاء الجلل، تکشف من تحدید الشارع خطأ نظر العرف، فکون نظر الشارع فی تحدید الاستبراء إلی ذهاب الجلل یوجب کون ذهاب الجلل واقعا میزانا لذهاب احکام الجلل، لا نظر العرف فی ذهاب الجلل، فالاقوی کون الاعتبار فی الحیوانات المقدرة لاستبرائها مدة فی النّصوص هو الاقتصار بما فی النّصوص، لما قلنا فتأمّل فی ما بینا لک لأنّها نکتة تفطّنت لها.

إذا عرفت ذلک، یقع الکلام فی اختلاف المدة المقدرة فی بعض الحیوانات، فنقول، اما المدة المقدرة للابل و هی اربعون یوما، فلا اشکال فیه، لعدم اختلاف فی مدة استبراء الابل فی الاخبار و لا فرق فی الابل بین ذکره و انثاه، و اطلاق الاخبار، و کذلک فی الدجاجة لعدم اختلاف ما فی ما بأیدینا من الاخبار من کون مدة استبرائها ثلاثة أیام.

و اما البطة، ففی الرّوایة الأولی المتقدمة ذکرها، و کذا فی الثانیة جعل مدة الاستبراء خمسة أیام، و لکن فی الروایة الخامسة من الرّوایات المذکورة جعل مدة الاستبراء فیها سبعة أیام، و فی الرّوایة السادسة جعل مدة الاستبراء لها ثلاثة ایام.

أقول: اما ما فی الرّوایة الخامسة و هی روایة یونس مضافا إلی کون السیاری الواقع فی طریق الخبر علی ما فی جامع الرواة نقلا عن النجاشی و خلاصة العلامة کونه ضعیفا فاسد المذهب مجفو الرّوایة کثیر المراسیل، فلا نعلم کون الذیل من کلام الإمام علیه السّلام أو من کلام السیاری الراوی عن احمد بن الفضل عن یونس و یحتمل ان عدم نقل الشیخ هذا الذیل کان من باب کون ذلک کلام الرّاوی، و علی کل حال ما فی الوسائل روی الشیخ الخبر إلی قوله (بالبصرة)، و اما ما فی الرّوایة السادسة فلم یذکر الصدوق رحمه اللّه ان قاسم بن محمد الجوهری ممن یروی فتکون مرسلة، و کذلک مرسلة الصدوق الاخری من جعل المدة ستة أیام، فعلی هذا مدة الاستبراء فیها هو

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۴

الخمسة.

و اما الشاة فقد عرفت ان المقدر فیها فی الرّوایة الأولی و الثانیة و الرابعة و السادسة هو عشرة أیام.

لکن فی الرّوایة الخامسة المتقدمة ذکرها جعل المدة أربعة عشر یوما فقد عرفت ضعفها فالأقوی تقدیر المدّة بعشرة أیّام.

و أما البقرة، ففی الرّوایة الأولی و الخامسة جعل المدّة عشرین یوما لکن فی الرّوایة الثّانیة و الرابعة و الخامسة جعل المدّة ثلاثین یوما.

فنقول، اما الروایة الثانیة أعنی روایة مسمع، فمع اختلاف فی نفس الرّوایة بحسب اختلاف النقل فی نسخة الکافی و التهذیب و الاستبصار لأن فی نسخة الکافی نقل ثلاثین و فی التهذیب عشرین و فی الاستبصار أربعین یوما و مع هذا الاختلاف لا یمکن التعویل علیها.

و اما الرّوایة الرابعة فضعیفة لکونها مرفوعة لان فیها عن یعقوب بن یزید رفعه (قال قال أبو عبد اللّه).

و أما الرّوایة الخامسة، فقد عرفت کون المحتمل فی الذیل، ان یکون من کلام الرّاوی، فلم نجد روایة حجة فی قبال الرّوایة الأولی التی و إن ان کانت ضعیفة السند منجبرة علی ما قیل بالشهرة الفتوائی، هذا تمام الکلام فی هذه الجهة بمقدار یناسب المقام و الحمد للّه أولا و آخر و الصلاة و السلام علی رسوله و آله اجمعین.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۵

[الثانی عشر من المطهرات: حجر الاستنجاء]

قوله رحمه اللّه

الثانی عشر من المطهرات:

حجر الاستنجاء

(۱)

أقول: سیأتی الکلام فیه إن شاء اللّه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۶

[الثالث عشر من المطهرات: خروج الدم من الذبیحة]

قوله رحمه اللّه

الثالث عشر من المطهرات:

خروج الدم من الذبیحة بالمقدار المتعارف فإنه مطهر لما بقی منه فی الجوف.

(۱)

أقول: مضی الکلام فیه فی ذیل البحث عن نجاسة الدم.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۷

[الرابع عشر من المطهّرات: نزح المقادیر المنصوصة]

قوله رحمه اللّه

الرابع عشر من المطهّرات:

نزح المقادیر المنصوصة لوقوع النجاسات المخصوصة فی البئر علی القول بنجاستها و وجوب نزحها.

(۱)

أقول: لان ظاهر الامر بنزح المقدّرات نجاسة البئر علی القول بنجاسته، یقتضی کون نزح المقادیر مطهّرا لماء البئر.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۸

[الخامس عشر من المطهّرات: تیمّم المیّت بدلا عن الاغسال]

قوله رحمه اللّه

الخامس عشر من المطهّرات:

تيمّم الميّت بدلا عن الاغسال عند فقد الماء، فإنه مطهر لبدنه على الاقوى.

(۱)

أقول: أما النزاع فى أن غسل الميت يرفع الخبث، أى النجاسة الخبثيّة العارضة له بالموت أم لا، فلا مورد له لدلالة بعض النّصوص على ذلك.

مثل (ما رواها إبراهيم بن ميمون، قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يقع ثوبه على جسد الميّت قال إن كان غسل الميّت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه، و إن كان لم يغسل، فاغسل ما اصاب ثوبك منه يعنى إذا برد الميت) «۱».

فلا ينبغى البحث فى هذه الجهة، كما ان البحث عن وجوب تيمّم الميّت إذا تعذّر غسله، لا مجال له لو جوب التيمم لدلالة بعض الاخبار عليه.

مثل (ما رواها زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام، قال ان قوما اتوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فقالوا يا رسول اللّه مات صاحب لنا و هو مجدور فإن غسلناه انسلخ، فقال تيمموه) «۲».

و لا يعارضها رواية عبد الرحمن ابن أبى نجران، و هى على ما فى نقل التهذيب

---

(۱) رواية ۱ من الباب ۳۴ من ابواب النجاسات من ل.

(۲) رواية ۳ من الباب ۱۷ من ابواب غسل الميت من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۱۹

و كذا بنقل جامع احاديث الشيعة (عبد الرحمن ابن أبى نجران عن رجل حدثه، قال سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام و فيها قال بعد قوله كيف يصنعون (قال يغتسل الجنب و يدفن الميّت و يتمّم الذى عليه وضوء) «۱». فادعى انه لا يجب تيمّم الميّت.

و فيه إما أوّلا فان الرواية مرسلة، و ثانيا كما نذكر متن الخبر بنقل الفقيه قال بعد قوله و يدفن الميّت (يتيمّم) و نقل الفقيه بكون الرّواية مسندة، و هذا هو نقل الفقيه.

و (ما رواها عبد الرحمن بن أبى نجران انه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام عن ثلاثة نفر كانوا فى سفر احدهم جنب و الثانى ميّت و الثالث على غير وضوء و حضرت الصلاة، و معهم من الماء قدر ما يكفى احدهم من يأخذ الماء، و كيف يصنعون؟ قال: يغتسل الجنب و يدفن الميت بتيمّم و يتيمّم الذى هو على غير وضوء لان غسل الجنابة فريضة و غسل الميت سنة و التيمّم للآخر جائز) «۲».

فلا تصلح الرواية للمعارضة مع رواية زيد الدالة على وجوب تيمّم الميت إذا تعذر غسله.

إنما الكلام فى انه بعد ما كانت الوظيفة تيمّم الميّت، هل يوجب التيمّم طهارة بدن الميّت بحيث لا يجب مسّه الغسل بعد التيمم و لا ينجس بملاقات بدنه ما يلاقيه، أو لا؟

يأتى الكلام فى حيث وجوب غسل مسّ الميّت بعد التيمّم و عدمه إن شاء اللّه فى محله ...

و اما كون ملاقات بدنه موجبا للنجاسة و عدمها.

فنقول: بأن الالتزام بطهارة بدنه بعد التيمّم بحيث لا يوجب تنجيس ما يلاقيه مشكل.

---

(۱) رواية ۱، من الباب ۱۸، من ابواب التيمم من ل.

(۲) رواية ۱ من الباب ۱۸، من ابواب التيمم من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۲۰

لانه لو فرض كون وجوب غسل الميت لاجل طرو الحدث على الميت بموته مثل صيرورته جنبا كما فى الاخبار (مع ما فى فهم هذا القبيل من الاخبار من الاشكال و عدم معلوميّة صيرورته محدثا بل احتمال كون الغسل تعبدا صرفا من الشارع، أو لاجل رفع بعض القذارات الواقعة على الميت).

و فرض كون الغسل رافعا للحدث و كذلك للخبث، أو عدم كون مسّه بعد الغسل موجبا للغسل. و عدم موجبيّة ملاقاته بعد الغسل للتنجيس، كما ان هذا المقدار يستفاد من بعض الاخبار الواردة فى الباب، لكن كون التيمّم مثل الغسل فى انه بعد التيمّم لا يجب الغسل بمسّه، و لا يوجب ملاقاته التنجس غير معلوم.

و مجرّد الامر بالتيمّم فى هذا الحال لا يقتضى طرد هذين الاثرين له فعلى هذا لو فرض كون التيمم رافعا للحدث لا مبيحا لا يكفى لأزالة النجاسة الخبثيّة العارضة للميت بموته.

أما أوّلا لأن الميّت محدثا حتى يكون غسله رافعا لحدثه محل اشكال، كما اشرنا إليه.

و أما ثانيا على فرض وجود حدث و كون الغسل رافعا له لا دليل على كون التيمّم رافعا للخبث.

ان قلت، كما ان غسل الميّت رافع له، كذلك التيمّم، لانه أحد الطهورين.

قلت، ما قلنا بكون غسل الميت رافعا للخبث، كان من باب الدّليل الخاصّ، و ليس هذا الدّليل موجود فى التيمم، و مجرد الامر بالتيمم فى حال العجز عن الغسل لا يوجب كون التيمم رافعا للخبث.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۲۱

[السادس عشر من المطهّرات: الاستبراء بالخرطات]

قوله رحمه اللّه

السادس عشر من المطهّرات:

الاستبراء بالخرطات بعد البول و بالبول بعد خروج المنى فانه مطهر لما يخرج منه من الرطوبة المشتبهة لكن لا يخفى، ان عد هذا من المطهرات من باب المسامحة و إلا ففى الحقيقة مانع عن الحكم بالنجاسة أصلا.

(۱)

أقول: الاستبراء بالخرطات بعد البول و الاستبراء بالبول بعد خروج المنى، يوجب كون الخارج من المجرى بعد الاستبراء بالخرطات محكوما بالطّهارة، كما انّ قبل الاستبراء محكوم بالنجاسة، و كذلك بعد خروج المنى، الاستبراء بالبول يوجب كون الخارج المشكوك كونه منيّا أو غير البول من المياه الّتى تخرج من المجرى محكوما بالطّهارة (و امّا فيما كان الخارج مشكوكا بين كونه منيّا أو بولا فهو نجس و من حيث وجوب الوضوء أو الغسل، فله حكم آخر مذكور فى محلّه)

وجه ذلك مقتضى ما ورد من الاخبار

الرواية الأولى: ما رواها حريز عن محمد ابن مسلم قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: رجل بال و لم يكن معه ماء قال: يعصر اصل ذكره إلى طرفه ثلث عصرات و ينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شىء فليس من البول و لكنّه من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۲۲

الجبائل «۱».

الرواية الثانية: ما رواها عبد الملك بن عمرو عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى الرجل يبول ثم يستنجى ثمّ يجد بعد ذلك بللا قال إذا بال فخرط ما بين المقعدة و الانثيين ثلاث مرات و غمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى) «۲».

الرواية الثالثة: ما رواها حفص بن البخترى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (فى رجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم إن سأل حتى يبلغ السوق فلا

يبالى) «۳».

الروايـة الرابعـة: ما رواها محمـد بن مسـلم قال (قال أبو جعفر عليه السّـلام من اغتسل و هو جنب قبل ان يبول ثم يجـد بللا فقد انتقض غسله و إن كان بال ثم غسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله و لكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا) «۴».

و يظهر لک إنّ منطوق الرواية الاولى و الثانية و الثالثة يدل على عدم كون ما يخرج بعد الاستبراء بالخرطات فى البول محكوما بالبولية فيكون دالا على ان ما خرج فى هذه الصورة محكوما بالطهارة.

كما ان مفهومها يدل على نجاسة ما يخرج من المجرى إن كان قبل الاستبراء بالخرطات.

و تدل الرواية الرابعة على إنه بعد خروج المنى إذا بال ثم غسل ثم خرج من المجرى ماء مشكوك بين المنى و البول يكون بولا و ان لم يبل قبل الغسل ثم خرج بعد الغسل ماء مشكوك بين البول و المنى ينقض الغسل.

و مع هذه الروايات لا بد من تقييد ما رواها ابن أبى يعفور (قال سألت أبا

---

(۱) من الباب النجاسات ۱۱ من أبواب الخلوة من ل.

(۲) من الباب ۱۳ من ابواب الخلوة من ل.

(۳) من الباب ۱۳ من ابواب الخلوة من ل.

(۴) من الباب ۱۳ من ابواب الخلوة من ل.

عبـد اللّه عليه السّـلام عن رجل بال ثم توضأ ثم قام إلى الصـلاة ثم وجـد بللا قال: لا يتوضأ إنما ذلک من الحبائل) «۱». لانها بإطلاقها تـدل على عـدم كون البلل المشـتبه محكوما بالبوليـة و النجاسـة، و إن لم يسـتبرأ، و بعد دلالة الاخبار المتقدمة على اختصاص الحكم بعدم البولية و النجاسة بخصوص صورة استبراء بعد البول و قبل الوضوء لا بد من تقييد اطلاق هذه الرواية.

و كذلک ما رواها سـماعة (قال قلت: لابى الحسن موسـى عليه السّـلام إنّى أبول ثم تمسح بالاحجار فيجىء منى البلل فيفسد سراويلى قال: ليس به بأس) «۲». للزوم تقييدها بالروايات المتقدمة المقيدة بكون عدم البأس بعد الاستبراء.

و اما ما رواها محمد بن عيسى (قال كتب إليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء؟ فكتب نعم.) «۳» فيحمل على الاستحباب لدلالة الروايات المتقدمة على عدم وجوبه.

ثم انه بعد ما عرفت من ان اثر الاستبراء هو كون البلل المشتبه محكوما بالطهارة يظهر لک ان ما قاله المؤلف رحمه اللّه من انّ عدّ هذا الاستبراء من المطهرات يكون من باب المسامحة صحيح بل الاستبراء مانع من الحكم بنجاسة البلل المشتبه بين البول و غيره من المياه غير المنى فى الاستبراء بالخرطات بعد البول.

و إما فى الاستبراء بالبول بعد خروج المنى فهو موجب للحكم بكون الخارج المشتبه هو البول، فليس مطهرا.

---

(۱) من الباب ۱۳ من ابواب الخلوة من ل.

(۲) من الباب ۱۳ من ابواب الخلوة من ل.

(۳) من الباب ۱۳ من ابواب الخلوة من ل.

[السابع عشر من المطهّرات: زوال التغير فى الجارى و البئر]

قوله رحمه اللّه

السابع عشر من المطهّرات:

زوال التغیر فی الجاری و البئر بل مطلق النابع بأی وجه کان و فی عـدّ هذا منها مطهرا أیضا مسامحة و إلّا ففی الحقیقة المطهّر هو الماء الموجود فی المادة.

(۱)

أقول: وجه جعل زوال التّغیر مطهرا مسامحة هو ما عرفت فی الماء الجاری و البئر من ان المطهر فی کل منهما هو المادة. لا نفس زوال التغییر، فهما بعد زوال التّغییر یطهران بالمادة النّابعة بتفصیل عرفت فی محله.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۵

[الثامن عشر من المطهرات: غیبة المسلم]

اشارة

قوله رحمه اللّه

الثامن عشر من المطهرات:

غیبة المسلم فإنّها مطهّرة لبدنه أو لباسه أو فرشه أو ظرفه أو غیر ذلک مما فی یده بشروط خمسة.

الأوّل: ان یکون عالما بملاقاة المذکورات للنجس الفلانی.

الثّانی: علمه بکون ذلک الشیء نجسا أو متنجسا اجتهادا أو تقلیدا.

الثّالث: استعمال المـذکورات فیمـا یشترط فیه الطهـارة علی وجه یکون أمـارة نوعیـة علی طهارتهـا من بـاب حمل فعل المسـلم علی الصحة.

الرابع: علمه باشتراط الطهارة فی الاستعمال المفروض.

الخـامس: ان یکون تطهیره لـذلک الشـیء محتملاـ و إلاـ فمع العلم بعـدمه لاـ وجه للحکم بطهـارته بـل لو علم من حـاله انه لاـ یبالی بالنجاسة و أن الطاهر و النجس عنده سیّان یشکل الحکم بطهارته و إن کان تطهیره ایاه محتملا و فی اشتراط کونه بالغا أو یکفی و إن کان صبیا ممیّزا وجهان، و الاحوط ذلک، نعم لو رأینا ان ولیه مع علمه بنجاسة بدنه أو ثوبه یجری علیه بعد غیبته آثار

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۶

الطهارة، لا یبعـد البناء علیها، و الظاهر الحاق الظلمـة و العمی بالغیبـة مع تحقق الشّـروط المـذکورة، ثم لا یخفی ان مطهریـة الغیبـة فی الظـاهر و الواقع علی حـاله، و کـذا المطهر السـابق و هو الاسـتبراء بخلاـف سـایر الأمور المـذکورة فعـد الغیبـة من المطهرات من باب المسامحة و إلّا فهی فی الحقیقة من طرق اثبات التطهیر.

(۱)

أقول: قبل الورود فی البحث عن حکم المسألة نقول کما قال المؤلف رحمه اللّه. المراد من کون غیبة المسـلم من المطهرات هو ما قلنا فی المراد من کون الاسـتبراء من المطهرات، بمعنی کون ید المسلم و ما فی یده مثل لباسه و غیر ذلک محکوما ظاهرا بالطهارة، لا إن یکون معنی ذلک کون المتنجس طاهرا بل هو باق علی ما هو علیه واقعا من الحکم و إن کان ظاهرا محکوما بالطهارة.

و اما الکلام فی نفس المسألة فلا اشکال فی الجملة فی کون غیبة المسلم من المطهرات للسیرة القطعیة علی ذلک فی الجملة و أدعی علیه الاجماع.

إنّما الكلام فيما يشترط فيه و هو تابع لما يستفاد مما اخذ دليلا على المسألة و وجه هذا الحكم.
فنقول: إن

ما يمكن ان يستدل به عليه امور:

الأول: الاجماع، و هو على ما عرفت ليس بحيث يمكن الاستدلال به على مطهرية غيبة المسلم حتى مع فقد الشرائط، بل يصح الاستدلال به على مطهرية غيبة المسلم فى الجملة.
الثاني: كون الاجتناب عما فى يد المسلم مع سبق نجاسته حرجيا موجبا للهرج و المرج.
و فيه، إن الحرج إن كان منشأ للحكم بالطهارة فلا- يوجب إلّا جواز الارتكاب فى صورة الحرج، لا- طهارة الشيء مضافا إلى لزوم الاقتصار بمورد
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۲۷
الحرج، و أمّا ما قيل من ان لزوم الحرج و الهرج و المرج فى زمان المعصوم عليه السّلام لو كان البناء على الاجتناب، صار موجبا لنفى الحكم رأسا تسهيلا على العباد.
ففيه، ان ذلك، و إن كان يحتمل ثبوتا و لا حاجة لكونه فى زمان المعصوم عليه السّلام بل يمكن فى غيره من العصور، ذلك أيضا لمصلحة أهم و هى التسهيل و لكن الكلام فى اثبات ذلك و لا يثبت ذلك لا من الاجماع و لا السيرة.
الثالث: ظاهر حال المسلم على تنزيهه من النجاسة، فمع هذا الظاهر يحكم بالطهارة.
و فيه أنه ما الدليل على حجّية هذا الظاهر.
الرابع: السيرة القطعية على عدم الاجتناب عن بدن المسلم و ما تحت يده مع المعاملة معه معاملة الطهارة و هذه السيرة مستقرة من زماننا إلى زمان صاحب الشرع على ما نرى فى الآثار و الأخبار.
أقول: لا اشكال فى وجود هذه السيرة فى الجملة، فاذا كانت العمدة فى الدليل هى السيرة، نذكر ما ذكر من الشروط فى هذا الحكم و نرى من ان وجود السيرة يكون مع تحقق جميع هذه الشروط أو بعضها، أو لا يعتبر فيها أحد من هذه الشروط فنقول بعونه تبارك و تعالى.
(قال المؤلف رحمه اللّه

الشرط الأول: أن يكون عالما بملاقات المذكورات

للنجس الفلانى)

(الشرط الثانى: علمه بكون ذلك الشيء نجسا أو متنجسا

اجتهادا أو تقليدا.)
أقول: لا يخفى عليك أن اعتبار كون الشخص عالما بنجاسة بدنه أو لباسه أو غير هما مما هو تحت يده يستغنى عن الشرطين لكفاية اعتبار العلم بالنجاسة عنهما.
و على كل حال لا- ينبغى الاشكال فى اعتبار الشرطين، لكون المتيقن من السيرة هذا المورد، و كذلك إن كان دليل المسألة هو الاجماع أو نفى الحرج أو ظاهر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۸

حال المسلم.

(و أما الشرط الثالث: و هو اعتبار استعمال المذکورات فیما یشترط فیه الطهارة

علی وجه یکون أمارة نوعیة علی طهارتها من باب حمل فعل المسلم علی الصحة.)

(و الرابع: علمه باشتراط الطهارة فی الاستعمال المفروض.)

اعلم انه لو قال: یشترط استعمال بدنه أو ما یکون تحت یده فیما یعلم باشتراط الطهارة فیه، کان مغنیا عن الشرطین.
و علی کل حال یکون وجه اعتبار الشرطین هو أنه مع ذلک الشرطین تحصل الامارة النوعیة علی طهارة ما بیده، و الا لم یستعمله فیما یعلم باشتراط الطهارة فی استعماله، و بهذه الامارة یحمل فعل المسلم علی الصحة.
أقول: و وجه الاعتبار، مضافا إلی ما ذکرنا، هو السیرة، لان السیرة هی عمدة دلیل المسألة و السیرة قائمة علی هذا الحکم مع حصول الشرطین.

و أما الشرط الخامس: و هو کون تطهیره لذلک الشیء محتملا

فمع العلم بعدم تطهیره لا- مجال للحکم بالطهارة و اما فیما یظن أو یشک فی تطهیره ایّاه، و بعبارة أخری مجرد احتمال تطهیره اياه یحکم بطهارته، لوجود السیرة فی هذه الصورة مسلّما هذا بالنسبة إلی هذه الشروط.
و مع الشک فی وجود السیرة فمع فقد الشرائط المذکورة فالمورد محکوم بالنجاسة.

ثم بعد ذلک یقع الکلام فی بعض الفروع الآخر:

الفرع الأول: هل یکون المراد من المسلم الذی تکون غیبته من المطهرات هو خصوص المسلم البالغ

أو هو یشمل غیر البالغ إذا کان ممیّزا أو یعمّ غیر البالغ و أن لم یکن ممیّزا؟
اعلم إن شمول السیرة التی کانت عمدة الدلیل فی المسألة لغیر البالغ الممیز غیر
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۹
بعید، و اما شموله لغیر الممیّز مشکل لعدم تمیزه و عدم تحقق الشرائط کلها أو بعضها فیه.
و لو رأینا ان ولیه مع علمه بنجاسة ید الصغیر الذی هو ولیه أو غیر یده مما یکون تحت ید الصغیر یعامل معه معاملة الطهارة بعد غیبة صغیره فهل یصح بذلک القول بطهارته أو لا؟
أقول إن کان الوجه فی اعتبار عمل الولی هو ان ظاهر عمله هو الاخبار عن طهارة ما فی ید صغیره، ففیه انه لا دلیل علی حجیة هذا الظهور.
و إن کان من باب ان الصغیر الغیر الممیّز یکون فی الحقیقة کأثاثه و لباسه و فرشه و سائر ما بیده للولی الذی یحکم بعد غیبته بطهارته مع اجتماع الشرائط.

و فيه ان تحقق السيرة فى المورد غير معلوم و مع الشك بعد العلم بنجاسته قبل غيبته يستصحب النجاسة.

الفرع الثانى: و هل يلحق بالغيبة الظلمة و العمى أم لا؟

يمكن أن يدعى عدم الفرق ملاكا بين غيبة المسلم و بين الظلمة و العمى، لان منشأ السيرة مع تحقق الشرائط المذكورة، هو قيام الظهور على طهارة ما يكون تحت يد المسلم و هو موجود فى الظلمة و العمى، لكن ثبوت السيرة فيهما غير معلوم، لعدم ثبوت عمل المتشرعة على ترتيب آثار الطهارة فى الظلمة و العمى، و لو من باب ندرة اتفاقهما، و مجرد السيرة فى صورة الغيبة لا يثمر لغير مورد الغيبة، لعدم القطع بالملاك، حتى يقال إن المستفاد من السيرة حكم الشارع بالطهارة فى صورة الغيبة، و هذا الملاك موجود فى الظلمة و العمى.

نعم لو كانت السيرة على ما يعمّ الغيبة و الظلمة و العمى، مثل أن تكون السيرة على ترتيب آثار الطهارة على ما فى يد شخص المسلم مع علم هذا المسلم بكونه نجسا، و يرى استعمال هذا الشيء فيما يعلم كون جواز استعماله مشروطا بالطهارة و يحتمل تطهيره اياه يعمّ الحكم لصورة الظلمة و العمى، و لا يبعد ذلك، فلأجل هذا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۳۰

يمكن دعوى الشمول للظلمة و العمى.

الفرع الثالث: لا فرق فى هذا الحكم فى بدن المسلم و لباسه و ظرفه

و كل ما يكون تحت يده، لان السيرة تكون فى كلها.

***

[مسئلة ۱: ليس من المطهرات الغسل بالماء المضاف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: ليس من المطهرات الغسل بالماء المضاف و لا مسح النجاسة عن الجسم الصقيل كالشيشة و لا إزالة الدم بالبصاق، و لا غليان الدم فى المرق، و لا خبز العجين النجس، و لا مزج الدهن النجس بالكر الحار، و لا دبغ جلد الميتة، و إن قال بكل قائل.

(۱)

أقول: أما عدم مطهرية مسح النجاسة عن الجسم الصيقلى كالشيشة، فاعلم ان القائل بذلك على ما حكى عن المفاتيح هو الفيض رحمه اللّه و هو المحكى عن السيد رحمه اللّه أيضا، و يحتمل كون نظرهما إلى عدم تنجس الاجسام الصيقلية، و يحتمل ان يكون نظرهما زوال النجاسة عنها بعد زوال عين النجاسة.

فإن كان النظر إلى الأوّل، فهو مخالف لما يكون مسلما بل ضروريا من كون ملاقات النجس مع الشيء مع الرطوبة المسرية يوجب التنجيس، كما يظهر ذلك من مراجعة الأخبار فى قبال عدم النجاسة فيما لم تكن فى احد المتلاقيين رطوبة مسرية، و لا فرق فى ذلك بين كون الجسم الملاقى للنجس صقيلا أو غير صقيل.

و إن كان النظر إلى الثانى، فهذا مخالف مع الروايات الكثيرة الدالة على انحصار المطهر بالماء و غير الماء من المطهرات فى الموارد المذكورة، فبعد كون المطهر ماء، فلا يمكن كون المسح فى الاجسام الصقيلة مطهرا، فارجع الى الروايات الواردة فى إن المتنجس

بالنجاسات كالبول و غيره لا يطهر إلّا بالماء، أو بسائر ما جعل فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۳۱

النصوص مطهرا و ليس فى ما بأيدينا ما يدل على مطهرية المسح فى الاجسام الصقلية.

و مع الشك فى كونه مطهرا يستصحب نجاسة الشيء الصقيلى حتى بعد زوال عين النجاسة.

و اما كون ازالة الدم بالبصاق مطهرا، فأيضا لا دليل عليه و ان حكى عن السيد رحمه اللّه، اختياره تمسكا بما رواها (غياث عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن آبائه عن على عليهم السّلام قال: لا بأس ان يغسل الدم بالبصاق) «۱» و فيه ان الرواية مما أعرضت عنه الاصحاب فكلّما اشتدت صحته، اشتدت ضعفا مع اعراضهم عنها.

و اما طهارة المرق المغلى فيه الدم بغليانه بالنار، فقد عرفت فى المسألة الحادى عشر من المسائل المتعلقة بنجاسة الدم فراجع.

و اما طهارة العجين النجس بالخبز، فقد مرّ الاشكال فيه فى المسألة ۲۴ من المسائل المتعلقة بمطهرية الماء و فى الاستحالة فراجع.

و أما الكلام فى طهارة الدهن النجس بالكر الحار، فقد مضى الاشكال فيه فى المسألة ۱۹ من المسائل الراجعة بمطهرية الماء، و المؤلف رحمه اللّه نفى البعد عن طهارته فى تلك المسألة و أما فى المقام فنفى طهارته صريحا.

و أما الكلام فى طهارة جلد الميتة بالدبغ. ففى المسألة ۸ من المسائل المتعلقة بنجاسة الميتة، مضى الكلام فيها و عرفت عدم كون الدبغ مطهرا له.

***

[مسألة ۲: يجوز استعمال جلد الحيوان الذى لا يؤكل لحمه بعد التذكية]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۲: يجوز استعمال جلد الحيوان الذى لا يؤكل لحمه بعد التذكية و لو فيما يشترط فيه الطهارة و ان لم يدبغ على

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۴ من أبواب الماء المضاف و المستعمل من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۳۲

الاقوى نعم يستحب ان لا يستعمل مطلقا إلّا بعد الدبغ.

(۱)

أقول: منشأ جواز استعمال جلد غير المأكول من الحيوان و لو فيما يشترط فيه الطهارة قبل الدبغ مضافا إلى كفاية عدم الدليل على المنع، لأنه مع الشك فى الجواز و عدمه يحكم بالجواز لما يدل عليه بعض الروايات مثل الرواية التى رواها سماعة قال (سألته عن لحوم السباع و جلودها فقال أما لحوم السباع و السباع من الطير و الدواب فانا نكرهه و اما جلودها فركبوا عليها و لا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه) «۱»

و هذه الرواية مضمرة لكن روى فى الوسائل فى الباب الخامس من ابواب لباس المصلى و هى الرواية الرابعة من الباب المذكور عن الكلينى عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن سماعة (قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن جلود السباع قال اركبوها و لا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه.) «۲»

و ما رواها سماعة (قال سألته عن جلود السباع ينتفع بها قال: إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده و اما الميتة فلا) «۳» و هذه الرواية أيضا مضمرة.

و على كل حال، إن كانت الرواية الاولى مسندة، فهى موثوقة بها و إن كان كل من الروايتين مضمرة، فمع هذا يرى فى بعض العبائر

التعبیر عنها بموثقه. فان تمّت حجیتهما فتدلان علی المسألة، و ان لم تتم فیکفی لنا أصالة الحلیة.

و فی قبال ذلک قد یستدلّ بروایتین علی عدم جواز الاستعمال إلّا بعد الدّبغ:

الروایة الأولی: ما رواها أبو مخلّد السّراج (قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام إذ

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۳ من ابواب الأطعمة المحرمة من ل.

(۲) و کذا فی الباب ۵ من أبواب لباس المصلی و فی ۳ من الباب عن الشیخ فأستاذه عن سماعة.

(۳) الروایة ۲ من باب ۴۹ من أبواب النجاسات من ل.

دخل علیه معتب فقال بالباب رجلان، فقال: أدخلهما، فدخلا و قال أحد هما: انّی رجل سرّاج ابیع جلود النّمر، فقال: مدبوغة هی؟ قال: نعم قال: لیس به بأس) «۱».

بدعوی دلالة مفهومها علی عدم جواز بیعه إذا لم یکن جلده مدبوغا، و البیع من الاستعمالات.

و فیه مع قطع النظر عن الاشکال بضعف سند الروایة، من باب عدم وجه لتوثیقه فی الرّجال إلّا روایة ابن أبی عمیر عنه، و روایة جمع کتابه، و هذا غیر کاف فی وثاقته.

لکن یمکن ردّ ذلک بأنّه لا یبعد حصول الاطمئنان بنقله بهذا المقدار.

نقول بانّه لا مفهوم للقضیّة لعدم حجیّة مثل هذا المفهوم، مضافا إلی امکان کون السؤال عن دبغه من باب کون المتعارف دبغه بعد التذکیة و رفع قذارته، ففی الحقیقة یکون الدّبغ علامة التذکیة، فالسؤال یکون عن التذکیة باثره، و علامته و هو الدبغ.

مضافا إلی ورود الروایة فی خصوص النمر. و لکن یمکن التعدّی عنه بعدم القول بالفصل.

و بعد اللّتیا و الّتی فهذه الروایة لا تقاوم مع الرّوایتین المتقدّمتین، بعد ما قیل من کونهما موثّقتین، خصوصا إذا کانت الاولی منهما مسندة لا مضمرة، حتّی لا یمکن ان نلتزم باعتبار الدّبغ فی جواز الاستعمالات فی کلّ ما لا یؤکل لحمه.

الرّوایة الثانیة: ما روی فی بعض الکتب عن الرّضا علیه السّلام: «دباغة الجلد طهارته».

و فیه أوّلا: ما وجدنا هذه الروایة فی ما بأیدینا من الکتب المعتبرة، فالروایة ضعیفة السند.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۸ من أبواب ما یکتسب به من ل.

و ثانیا: إن کان یؤخذ بظاهرها کان اللّازم الالتزام بمقتضی اطلاقها علی أنّ الطهارة تحصل بالدّباغ فی کلّ الحیوانات، و عدم کفایة التذکیة. و هذا ممّا لا یمکن الالتزام به.

و أیضا یکون لازمه القول بطهارة جلد المیتة بالدّبغ. و هذا أیضا مما لا یمکن الالتزام به. فظاهر الخبر ممّا یکون خلاف مقتضی الأخبار و الآثار، فلا بدّ من ردّ علمه لأهله.

و اعلم أنّ الاستعمال الجائز یکون مورده غیر حال الصّلاة لعدم جواز الصّلاة فی غیر المأکول إلّا ما استثنی و تفصیله فی محلّه فی احکام الصّلاة.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۴، ص: ۱۳۴

و أمّا ما قاله المؤلف رحمه اللّه من استحباب کون الاستعمال بعد دبغ جلد غیر المأکول، فما نری له وجها وجیها؛ لأنّه إن تمّت حجّیّة الروایتین المتمسّکین بهما علی اعتبار الدبغ و تمّت دلالتهما، فلا یجوز الاستعمال قبل الدّبغ، لا ان یکون المستحب الاستعمال بعد الدّبغ.

و ان لم تتم حجّیّتهما أو دلالتهما فمقتضی الروایتین المرویّتین عن سماعة هو عدم الاشتراط بالدّبغ.

و ان استشکلنا فی حجّیّتهما فمقتضی الأصل جواز الاستعمال فما نری وجها للاستحباب. إلّا أن یقال بانّ مقتضی التسامح فی أدلّة السنن استحبابه.

و الخبران المتمسّکان بهما علی اشتراط الدّبغ فی الاستعمال کافیان فی ذلک.

و لکن هذا مبنیّ علی القول باستفادة استحباب الفعل من أخبار من بلغ.

فافهم.

***

[مسئلة ۳: ما یؤخذ من الجلود من أیدی المسلمین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: ما یؤخذ من الجلود من أیدی المسلمین أو

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۵

من أسواقهم محکوم بالتذکیة، و إن کانوا ممّن یقول بطهارة جلد المیتة بالدّبغ.

(۱)

أقول: قد مرّ فی المسألة السادسة من المسائل الراجعة بنجاسة المیتة ما ظهر لک وجه کون المأخوذ من أیدی المسلمین أو من اسواقهم محکوما بالتذکیة، و إن کانوا ممّن یقول بطهارة جلد المیتة بالدّبغ. فراجع.

***

[مسئلة ۴: ما عدا الکلب و الخنزیر من الحیوانات]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: ما عدا الکلب و الخنزیر من الحیوانات الّتی لا یؤکل لحمها قابل للتّذکیة، فجلده و لحمه طاهر بعد التّذکیة.

(۲)

أقول: اعلم أنّ المؤلّف رحمه اللّه لم یتعرّض للإنسان و قابلیّته للتذکیة و عدمها. فإنّ الإنسان من بین الحیوانات ممتاز من هذا الحیث لعدم وقوع التذکیة علیه من رأس حتّی من یقتل و یذبح؛ بل تکون میتة الإنسان نجسة مطلقا غایة الأمر خصوص میتة المسلم تطهر بالغسل. و لعلّ منشأ عدم استثناء المؤلّف رحمه اللّه لمیتة الإنسان یکون من باب کون الکلام فی الحیوان فی مقابل الإنسان.

و أمّا الکلب و الخنزیر فنجسان حیّا و میّتا. و لیسا قابلا للتذکیة للإجماع، بل للضرورة. و کونهما نجسا فکیف یطهر جلد هما و لحمهما بالتذکیة؟ و الدلیل علی نجاستهما کما یشمل حال حیاتهما یشمل حال مماتهما.

و أمّا الکلام فی غیر هما من الحیوانات الّتی لا یؤکل لحمها من حیث قابلیّتها للتذکیة و عدمها ففیها احتمالات بل أقوال:

الاحتمال الأوّل: أنّ السّباع ممّا لا یؤکل لحمه غیر المسوخ قابل للتذکیة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۶

کالأسد و النّمر و غیر هما. و أمّا المسوخ منه و الحشرات فلا.

الاحتمال الثانی: قبول التذکیة فی السّباع و المسوخ.

و أمّا الحشرات فلا.

الاحتمال الثالث: قابلیّة کلّ منها للتذکیة من السباع و المسوخ و الحشرات.

إذا عرفت ذلک نقول:

أما فیما لیس له نفس سائلة من الحیوانات، فهو طاهر سواء وقع علیه التذکیة أم لا؛ فإن کان له جلد أو لحم فهو طاهر، لعدم شمول الدّلیل الدالّ علی قابلیة تذکیة الحیوانات، لیشمل بإطلاق أو عموم لما لا نفس له. مضافا إلی أنّه لو فرض قابلیّته للتذکیة لا ثمرة فی تذکیته.

و امّا ما یکون له نفس سائلة فنذکر لک ما یمکن ان یستدلّ به حتّی یظهر لک حقیقة الحال و ما ینبغی أن یقال. فنقول بعونه تعالی:

الأولی: موثقة سماعة المتقدمة ذکرها و هی الاولی من روایاته و قد رواها الشیخ مرسلة و عن الکافی و الفقیه مسندة فی الوسائل مع اختلاف فی متنها لا یضرّ بالمقصد. و نحن نذکر مسندها:

و هی ما رواها عن الکلینیّ عن عدّة من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عیسی، عن سماعة (قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن جلود السّباع.

فقال: ارکبوها و لا تلبسوا شیئا منها تصلّون فیه «۱»).

الثانیة: ما رواها سماعة، (قال: سألته عن جلود السّباع ینتفع بها؟ قال: إذا رمیت و سمّیت فانتفع بجلده، و امّا المیتة فلا «۲»).

الثالثة: ما رواها ابن بکیر، (قال: سأل زرارة أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الصلاة فی الثّعالب و الفنک و السّنجاب و غیره من الوبر؟ فأخرج کتابا زعم أنّه إملاء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم انّ الصّلاة فی وبر کلّ شیء حرام أکله، فالصّلاة فی وبره و شعره

(۱) ۴ من الباب ۵- من أبواب لباس المصلّی من «ل».

(۲) ۲ من الباب ۴۹ من أبواب النّجاسات من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۷

و جلده و بوله و روثه و کلّ شیء منه فاسد، لا تقبل تلک الصّلاة حتّی یصلّی فی غیره ممّا أحلّ أکله. ثمّ قال: یا زرارة! هذا عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، فاحفظ ذلک یا زرارة! فإن کان ممّا یؤکل لحمه فالصّلاة فی وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و کلّ شیء منه جائز إذا علمت أنّه ذکیّ، و قد ذکاه الذّبح. و إن کان غیر ذلک ممّا نهیت عن أکله و حرّم علیک أکله، فالصّلاة فی کلّ شیء منه فاسد ذکاه الذّبح أم لم یذکّه) «۱» بدعوی دلالة قوله علیه السّلام: «ذکاه الذّبح أو لم یذکّه» فی ذیل الخبر علی قابلیّة کلّما لا یؤکل لحمه للتذکیة.

الرّابعة: مـا رواهـا علىّ بن يقطين، (قـال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن لباس الفراء و السّمور و الفنک و الثعالب و جميع الجلود؟ قال: لا بأس بذلک) «۲».

الخامسة: مـا رواهـا الرّيّان بن الصّلت (قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن لبس فراء و السّمور و الفنک و الثّعالب و جميع الجلود و ما أشبهها و المناطق و الكيمخت و المحشوّ بالقزّ و الخفاف من اصناف الجلود؟ فقال: لا بأس بهذا كلّه إلّا بالثّعالب) «۳».

السادسة: ما رواها أبو مخلّد السّرّاج (و قد نقلناها فى طىّ المسألة الثانية) قال: (كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام إذ دخل عليه معتب فقال: بالباب رجلان. فقال:

أدخلهمـا. فـدخلا، و قـال أحـد هما: انّى رجل سـرّاج أبيع جلود النّمر. فقال: مدبوغـة هى؟ قال: نعم. قال: ليس به بأس) «۴». تدلّ على قابليّة النّمر للتذكيـة بناء على كون الذّبح كناية عن ذلک. و إلّا لو اخذ بظاهرها من كون الحلّيّة موقوفا على الدّبغ لا يمكن الأخذ بها، لمخالفتها مع ما فى سائر الرّوايات من كون العبرة بالتّذكية.

هذا كلّه الروايات الّتى يمكن التمسّک بها فى هذه المسألة.

---

(۱) ۱ من الباب ۲ من أبواب لباس المصلّى من «ل».

(۲) ۱ من الباب ۵ من أبواب لباس المصلّى من «ل».

(۳) ۲ من أبواب لباس المصلّى من «ل».

(۴) ۱ من الباب ۳۴ من أبواب ما يكتسب به من «ل».

و اعلم: أنّ الرّوايـة الأولى و هى موثّقة سـماعة، لا تدلّ على وقوع التّذكية على السّباع؛ لأنّ ركوب جلد السّباع و هذا الانتفاع اعمّ من قبولها التذكية؛ إذ يمكن كون الرواية دالّة على جواز الركوب و إن كان الجد من الميّت.

بعبارة أخرى ما تـدلّ عليها الرّواية هو جواز الركوب على جلد السّباع، و هذا يحتمل كونه من باب كونه مذكّى، و يحتمل كونه جائزا و إن كان من الميتة من السباع؛ فلا يدلّ جواز هذا الانتفاع على قابليّتها للتّذكية و كون هذا الانتفاع بعد التّذكية إلّا بعد ضمّ عدم جواز مطلق الانتفاعات باجزاء الميتة و قد عرفت عند البحث عن نجاسة الميتة جواز الانتفاع بها فيما لا يشترط فيه الطهارة.

و امّا الرّوايـة الثانيـة: فهى تـدلّ على جواز الانتفاع بجلد السّباع بعد التذكية؛ لأنّ فيها قال: «إذا رميت و سـمّيت فانتفع بجلده» لكن هى مضـمرة. نعم يمكن ان يقـال بـأنّ وثاقته و موقعيّته يقتضـى كون مضـمرها هو الإمام عليه السّلام. مضافا إلى انجبار ضـعفها على فرض ضعفها بعمل الاصحاب.

إن قلت: انّه بعـد ما اخترت فى المسألـة ۱۹ من المسائل المتعلّقـة بنجاسـة الميتـة، جواز الانتفاع بالميتـة فيما لا يشترط فيه الطهارة، فلا يمكن الأخـذ بمفهوم هـذا الخبر؛ أى عـدم جواز الانتفـاع بالميتـة. فلا يكشف من جواز الانتفاع إذا رميت و سـمّيت كون السّباع قابلا للتذكية؛ لأنّ قابليّة الانتفاع تكون حتّى للميتة.

قلت: و إن كـان الانتفـاع جـائزا حتّى للميتـة، لكن المسـتفاد من الروايـة كون كـلّ من السّباع قابلا لأنّ يقع عليه التذكيـة و إن لم نقل بمفهوم لقوله عليه السّلام: «إذا رميت و سمّيت».

و أمّا الرّواية الثالثة: فقوله عليه السّلام فى ذيل الخبر: «و إن كان غير ذلک ممّا قد نهيت عن أكله و حرّم عليک أكله فالصّلاة فى كلّ شىء منه فاسد ذكاه الذبح أو لم يذكّه» يدلّ على عدم جواز الصّلاة فى غير المأكول، وقع عليه التذكية أم لا.

و لكن الكلام فى أنّه يدلّ هذا على أن غير المأكول يقبل و التذكية و لكن

الصّلاة لا تجوز فيه، سواء وقع عليه التذكية أم لا، حتّى ميّتا بدلالته على تذكية جميع غير المأكول، أو غاية ما يدلّ عليه ليس إلّا انّه لا فرق فى عدم جواز الصّلاة بين ما ذكاه الذبح أو لم يذكّه؛ لكن عدم تذكيته هل يكون من باب خصوص عدم وقوع التذكية عليه، أو يعمّ صورة عدم قابليّته للتذكية؛ لأنّ الحيوان الّذى لم يذكّ يمكن أن يكون من باب عدم قابليّته لذلك، و بعد امكان كون عدم التذكية من باب عدم قابليّته، فلا تدلّ الرواية على قابليّة تذكية كلّ حيوان لا يؤكل لحمه.

أو يقال بأن قوله عليه السّلام: «ذكاه الذبح أو لم يذكّه» يفيد عدم أثر فى التذكية، بمعنى انّه إن كان ممّا لا يؤكل لحمه لا تجوز الصلاة فيه، وقع عليه الذبح أم لا؛ لعدم اثر فى وقوع الذبح عليه، لأنّه لا يذكّى بالذبح فلا فائدة فيه، فعلى هذا تدلّ هذه الجملة على عدم قابليّة غير المأكول للذبح رأسا، فالرواية على هذا دليل على عدم قابليّة ما لا يؤكل لحمه للتذكية إلّا ما يدلّ عليه دليل.

و لكن هذا الاحتمال خلاف ظاهر الرواية، لأنّ ظاهر الرواية الفرق بين المأكول و غيره فى جواز الصلاة فيه و عدمه. و على هذا الاحتمال منشأ عدم جواز الصلاة فى غير المأكول هو كونه ميتة؛ لأنّه بعد عدم قابليّته للتذكية يكون ميتة، لا كونه مما لا يؤكل لحمه.

و امّا الرّواية الرابعة و الخامسة: فيستفاد منهما جواز لبس جلود السباع.

و يستفاد من الرواية السادسة جواز بيع جلد النمر إذا دبغ.

أقول: تارة نقول بعدم جواز الانتفاع حتّى فى غير البيع، و حتّى فيما لا يشترط فيه الطهارة، فلا بدّ من تقييد الرواية الرابعة و الخامسة، و كذا الرواية الاولى؛ بما إذا لم تكن السّباع ميتة، و على هذا يكون مورد الاخبار المجوّزة للانتفاع بجلود السباع ما إذا كانت مذكّى.

فيستفاد من جواز الانتفاع بمطلق جلود السباع قابليّة كلّ السّباع للتذكية، و إلّا لم يبق لهذه الاخبار المجوّزة بالعموم أو الاطلاق على جواز الانتفاع بجلود

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۴۰

السباع مورد. فمقتضى الجمع بين ما يدلّ على حرمة الانتفاع بالميتة و بين هذه الأخبار، هو حمل هذه الأخبار على صورة التذكية. و الشاهد الرواية الثانية و هى موثّقة سماعة الدالّة على أنّه إذا رمى و سمّى يجوز الانتفاع بجلده، و امّا الميتة فلا.

و تارة نقول بجواز الانتفاع بالميتة فى غير البيع و فيما لا يشترط فيه الطهارة؛ فالرواية الأولى و الرابعة و الخامسة تدلّ بعمومها أو اطلاقها على جواز الانتفاع بجلود السباع. و هذا لا يدلّ على قابليّة السباع للتذكية، لأنّه يمكن أن تكون ميتة، و مع ذلك يجوز الانتفاع بجلده.

فمن جواز لبس جلدها لا يستكشف قابليّتها للتذكية.

نعم يبقى فى البين الرواية الثانية الدّالّة على جواز الانتفاع إذا كانت مذكّى.

و الالتزام بجواز الانتفاع بالميتة مع ما فى ذيل هذه الرواية من قوله عليه السّلام: «أمّا الميتة فلا» من باب الجمع بين هذه الرواية و بين ما دلّ على جواز الانتفاع بالميتة فى خصوص غير البيع و غير ما يشترط فيه الطهارة. فنقيّد ذيل هذه الرواية بقرينة ما دلّ على جواز الانتفاع فى خصوص الانتفاعات الغير المشروطة بالطهارة و غير الانتفاع بالبيع. فتكون النتيجة عدم الانتفاع بالميتة ببيعها و فيما يشترط فيه الطهارة.

و امّا صدر الرواية فتدلّ على قابليّة السباع للتذكية جميعها.

و هذه الرواية و إن كانت مضمرة، لكن يعبّرون عنها بالموثّقة فى عبائرهم، و ان كانت ضعيفة باعتبار اضمارها يجبر ضعفها بعمل الاصحاب؛ لانّ المشهور قابليّة السباع للتذكية مضافا إلى دعوى الاجماع على قابليّة السباع للتذكية، و بعد التذكية يطهر جلدها و لحمها.

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا على القول بجواز الانتفاع بالميتة فى غير البيع و فى غير ما يشترط فيه الطهارة بأن قابليّة السباع غير المسوخ للتذكية ممّا لا ينبغى الإشكال فيه.

و امّا المسوخ فما يكون منه سبعا كالذئب يقبل و التذكية؛ لأنّ موثّقة سماعة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۴۱

تدلّ على تذكية مطلق السباع، إلّا أن يقال إنّ المتيقّن من جبران الضعف هو فى خصوص السباع. و امّا فى غيرها فغير معلوم خصوصا مع ما فى الجواهر من انّ عدم قابليّة المسوخ للتذكية فتوى المشهور.

و كذلك فى الحشرات منها لعدم دليل على هذا على قابليّتها للتذكية لعدم دليل على المسألة إلّا رواية سماعة أعنى الرواية الثانية منه، و هى لا تشمل الحشرات.

و حيث أنّا لم نجد دليلا حجّة على عدم جواز الانتفاع بالميتة حتّى فيما لا يشترط بالطهارة (و إن فرض ان نحتاط و نقول احتياطا بعدم جواز الانتفاع) لا بدّ لنا من الالتزام بقابليّة التذكية فى خصوص السباع من غير المأكول.

و أمّا على القول بعدم جواز الانتفاع بالميتة حتّى فيما لا يشترط بالطهارة. فكما عرفت تكون الرواية الأوّلى و الرابعة و الخامسة دليلا على قابليّة غير المأكول ممّا له جلد للتذكية؛ لان مقتضى الجمع بين ما يدلّ على حرمة الانتفاع بالميتة و هذه الروايات خصوصا بقرينة الرواية الثانية من الروايات المتقدمة هو كون المذكّى من غير المأكول جائز الانتفاع.

نقول هذه الروايات على وقوع التذكية على كلّ غير مأكول يكون له الجلد لأنّ فيها التصريح بعدم البأس بجميع الجلود فافهم.

***

[مسئلة ۵: يستحبّ غسل الملاقى فى جملة من الموارد مع عدم تنجّسه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: يستحبّ غسل الملاقى فى جملة من الموارد مع عدم تنجّسه كملاقاة البدن أو الثوب لبول الفرس و البغل و الحمار، و ملاقات الفأرة الحيّة مع الرطوبة مع ظهور أثرها؛ و المصافحة مع النّاصبى بلا رطوبة.

و يستحب النّضح أى الرش بالماء فى موارد: كملاقاة الكلب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۴۲

و الخنزير و الكافر بلا رطوبة، و عرق الجنب من الحلال، و ملاقاة ما شكّ فى ملاقاته لبول الفرس و البغل و الحمار، و ملاقاة الفأرة الحيّة مع الرطوبة إذا لم يظهر أثرها، و ما شكّ فى ملاقاته للبول أو الدّم أو المنى، و ملاقاة الصفرة الخارجة من دبر صاحب البواسير، و معبد اليهود و النصارى و المجوس إذا أراد أن يصلّى فيه.

و يستحبّ المسح بالتراب أو بالحائط فى موارد: كمصافحة الكافر الكتابى بلا رطوبة، و مسّ الكلب و الخنزير بلا رطوبة، و مسّ الثّعلب و الأرنب.

(۱)

أقول: الكلام فى المسألة يقع فى طى مسائل:

المسألة الأولى: فيما يستحبّ غسل الملاقى و هو فى موارد:

المورد الأوّل: لملاقاة البدن أو الثوب لبول الفرس و البغل و الحمار.

منشأ الاستحباب هو الجمع بين بعض الاخبار الآمرة فيها بالغسل؛ كرواية محمد بن مسلم (قال: و سألته عليه السّلام عن أبوال الدوابّ و البغال و الحمير. فقال عليه السّلام: اغسله، فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كلّه. فان شككت فانضحه) «۱».

و ما رواها عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه (قال: سألته عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (و الظاهر كون الصحيح هو «سألت» لا «سألته») عن رجل يمسّه بعض أبوال البهائم أ يغسله أم لا؟ قال: يغسل بول الفرس و الحمار و البغل. فأمّا الشّاة و كلّ ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله) «۲».

و غير ذلك. راجع الباب المذكور.

---

(۱) ۶ من الباب ۹ من ابواب النجاسات من «ل».

(۲) ۱۰ من الباب ۹ من ابواب النجاسات من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۴۳

و بين ما يدلّ على عدم البأس ببول الدواب كرواية أبى الأغر النّحاس (قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أنّى اعالج الدواب فربّما أخرجت باللّيل و قد بالت وراثت فيضرب أحدها برجله أو يده فينضح على ثيابى، فأصبح فأرى أثره فيه؟ قال:

ليس عليك شيء) «۱».

و كرواية معلّى بن خنيس و عبد اللّه بن أبى يعفور (قال: كنّا فى جنازة و قدّامنا حمار، قال: فجاءت الرّيح ببوله حتّى صكّت وجوهنا و ثيابنا فدخلنا على أبى عبد اللّه عليه السّلام فأخبرناه، فقال: ليس عليكم بأس) «۲».

بيان ذلك: أمّا بالنّسبة إلى الدواب فتدلّ رواية النّحاس على عدم البأس ببولها، و بالنسبة إلى بول خصوص الحمار تدلّ رواية معلّى بن خنيس و عبد اللّه بن أبى يعفور على عدم البأس.

فمقتضى الجمع العرفى حمل رواية محمّد بن مسلم و عبد الرحمن و اضرابهما بقرينة رواية النّحاس و المعلّى بن خنيس و عبد اللّه بن أبى يعفور على الاستحباب.

و أمّا بالنسبة إلى البغل و الفرس و إن لم يرد نصّ تعرّض لعدم البأس ببولها، لكن بعد ما يكون الأمر بغسل بولها فى رواية محمد بن مسلم و غيرها و غسل الدواب أو الحمار بأمر واحد، مثلا كما ترى فى رواية محمد بن مسلم «اغسله» بعد سؤال السائل عن أبوال الدواب و البغال و الحمير، و كذا فى رواية عبد الرحمن «قال:

يغسل بول الفرس و الحمار و البغل»، و كذا فى ساير الروايات بأمر واحد و هيئة واحدة و هو «أغسل» أو «يغسل»، فإذا رأينا بمقتضى روايةَ النّحاس و معلّى المتقدمتين ذكرهما عدم البأس ببول الدواب و الحمار فلا بدّ من حمل «اغسل» فى رواية محمّد بن مسلم و اضرابها على مطلق الرّجحان، جمعا بينهما و بين ما دلّ على عدم البأس. فلا يستفاد من الأمر بالغسل إلّا مجرّد الرّجحان؛ و هذا معنى

---

(۱) ۲ من الباب ۹ من ابواب النجاسات من «ل».

(۲) ۱۵ من الباب ۹ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۴۴

الاستحباب.

المورد الثانى: ملاقاة الفأرة الحيّة مع الرطوبة مع ظهور أثرها.

وجه الاستحباب الجمع بین ما یدلّ بظاهره علی وجوب الغسل کروایة علیّ بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهم السّلام (قال: سألته عن الفأرة الرطبة قد وقعت فی الماء فتمشی علی الثیاب. أ یصلّی فیها؟ قال: اغسل ما رأیت من أثرها، و ما لم تره انضحه بالماء) «۱».

و بین ما یدلّ علی طهارة سؤر الفأرة و عدم تنجّس ما یلد فیها حیّا کروایة علیّ بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام فی حدیث قال: سألته عن الغطابة و الحیّة و الوزغ یقع فی الماء فلا یموت، أ یتوضّأ منه للصّلاة؟ (قال: لا بأس به. و سألته عن فأرة وقعت فی حبّ دهن و اخرجت قبل ان تموت أ یبیعه من مسلم؟ قال: نعم و یدهن منه) «۲».

و روایة إسحاق بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أن أبا جعفر علیهما السّلام کان یقول: (لا بأس بسؤر الفأرة إذا شربت من الإناء ان یشرب منه و یتوضّأ منه) «۳»

لأنّ المستفاد من الخبر من عدم البأس بملاقاة الفأرة حیّا مع شیء و عدم سببیّته للتّنجیس فیحمل الأمر بالغسل فی الروایة المتقدّمة علی الاستحباب.

المورد الثالث: المصافحة مع النّاصبی بلا رطوبة

لما رواها خالد القلانسی (قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ألقی الذّمی فیصافحنی، قال: أمسحها بالتراب أو بالحائط. قلت: فالناصب، قال: اغسلها) «۴».

بدعوی انّ الفرق بین مصافحة الذمیّ و الناصبی یکون شاهدا علی صورة

---

(۱) ۲ من الباب ۳۳ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) ۱ من الباب ۹ من أبواب الأسئار من «ل».

(۳) ۲ من الباب ۹ من ابواب الأسئار من «ل».

(۴) ۳ من الباب ۱۳ من أبواب النجاسات من جامع احادیث الشیعة.

عدم الرطوبة، و إلّا کان الغسل فی مصافحة الذمیّ واجبا أیضا.

أقول: اعلم انّه لا یری فی الکلمات وجه لحمل الأمر فی الروایة علی الاستحباب، إلّا ان یقال: عدم القول و الفتوی بالوجوب یوجب حمل الأمر علی الاستحباب.

و یمکن ان یقال بأنّ الأمر بالمسح بالتراب فی مصافحة الذّمیّ، و بالغسل فی مصافحة الناصبی إن کان فی صورة وجود الرطوبة فی أحد المتلاقیین کما ان مقتضی الارتکاز العرفی هو کون الملاقات مؤثّرا فی صورة الرطوبة. فلا یستفاد من الروایة إلّا وجوب غسل الید من باب ملاقاته مع النجس و هو الناصبی. و لا تکون الروایة دلیلا علی الوجوب أو استحباب غسل الید فی صورة عدم الرطوبة و إن کانت الروایة موردا للاشکال من جهة أخری و هی الأمر بالمسح بالتراب أو الحائط بمصافحة الذمیّ، بناء علی القول بنجاسته؛ و تکون الروایة علی هذا الاحتمال من جملة ما یستدلّ به علی عدم نجاسة الذمّی.

و یمکن أن یقال بکونها من هذا الحیث ممّا أعرض عنه الاصحاب، مثل سائر ما یستدلّ به علی طهارة الکتابی. و تقدّم الکلام فیه عند البحث عن نجاسة الکافر.

و إن كان الحكم بالمسح فى مصافحة الذمّى، و بالغسل فى مصافحة الناصبى فى صورة عدم وجود الرطوبة فى أحد المتلاقيين، فحيث انّ كون الملاقات فى صورة عدم الرطوبة المسريّة غير موجب للنجاسة و السراية عند العرف، كما قلنا فى اعتبار وجود الرطوبة المسريّة فى أحد المتلاقيين فى التنجيس و التنجّس، مضافا إلى رواية «كلّ يابس ذكىّ» يدّعى كونها معمولا بها عند الأصحاب؛ لا يمكن الأخذ بظاهر الرواية و الالتزام بوجوب الغسل مع عدم السراية مع عدم وجود فتوى الاصحاب على طبقها؛ بل عدم وجود قائل بوجوبه؛ لأنّا لم نجد بعد من يقول بوجوب الغسل فى مصافحة الناصبى مع عدم الرطوبة. فلهذا يحمل الأمر على الاستحباب.

هذا غاية ما يمكن أن يقال فى وجه الاستحباب. و لكن مع هذا حيث كانت

الرواية ذات احتمالين كما عرفت، فالقول بالاستحباب المصطلح مشكل، نعم لا مانع من غسله باحتمال كونه مطلوبا للّه رجاء.

المسألة الثانية: فى استحباب النضح أى الرش فى موارد:

المورد الأوّل: فى ملاقاة الكلب أو الخنزير أو الكافر بلا رطوبة.

و يدلّ عليه جملة من الأخبار كرواية حريز عمّن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: «إذا مسّ ثوبك كلب، فإن كان جافّا (يابسا) فانضحه و إن كان رطبا فأغسله») «۱».

و فى الكلب بعض روايات آخر مذكور فى هذا الباب.

و كرواية موسى بن القاسم، عن علىّ بن محمّد عليهما السّلام (قال: سألته عن خنزير أصاب ثوبا و هو جافّ، هل تصلح الصّلاة فيه قبل أن يغسله؟ قال: نعم، و ينضحه بالماء ثمّ يصلّى فيه (الحديث)) «۲».

و فى الخنزير رواية أخرى مذكورة فى الباب الثالث من أبواب النجاسات من «الوسائل».

و كرواية عبيد اللّه بن علىّ الحلبى (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الصّلاة فى ثوب المجوس: فقال: يرشّ بالماء) «۳».

أقول: أمّا فى ملاقاة الكلب و الخنزير بلا رطوبة فقد وقع الأمر بالنضح فى الروايتين الأوّليتين، الكلب فى الأولى و الخنزير فى الثانية، و يدلّ على ذلك بعض روايات آخر، و ظاهر الأمر فى الأوّل، و الجملة الخبريّة فى الثانية هو الوجوب.

لكن يقال: بعد عدم قائل بالوجوب يوهن ظهور الأمر فى الوجوب، و يحمل الأمر على الاستحباب.

و اعلم أن الأمر بالنضح فى ملاقات الكلب و الخنزير ليس إلّا فى ملاقاتهما

---

(۱) ۳ من الباب ۲۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) ۶ من الباب ۲۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۳) ۳ من الباب ۷۳ من أبواب النجاسات من «ل».

للثوب مع عدم الرطوبة. و كلام المؤلّف رحمه اللّه اعمّ من الثوب و غيره، و التعدى مشكل لعدم الدليل. و لا نعلم بعدم خصوصيّة للثوب فى هذا الحيث. و هو الحكم المخالف للارتكاز العرفى فالتّعدى بغير الثوب مشكل.

و أمّا فى الكافر: فليس ما يدلّ على كون المستحب النضح فى صورة ملاقاته بلا رطوبة إلّا الرواية الثالثة المتقدّمة و هى رواية الحلبى. و قد ترى أنّها فى خصوص ثوب المجوس، و لا بأس بالتعدى إلى غير المجوس من الكفّار؛ لأنّ وجه الأمر بالنضح ليس إلّا كفره. و

امّا التعدى بغير ثوب المجوس، فالقول باستحباب الرّش مشكل.

و على كلّ حال الأمر بالنضح فى روايهٔ الحلبى يدلّ بظاهره فى حدّ ذاته على الوجوب، لكن بعد عدم وجود قائل بالوجوب يحمل على الاستحباب؛ لأنّ عدم العمل يوهن لظهوره فى الوجوب.

المورد الثانى: ما أصابه عرق الجنب عن الحلال،

و ما ينقل وجها له هو ما رواها علىّ بن أبى حمزه (قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام و أنا حاضر عن رجل اجنب فى ثوبه فيعرق فيه؟ فقال: ما أرى به بأسا، و قال: انّه يعرق حتّى لو شاء أن يعصره عصره، قال: فقطب أبو عبد اللّه عليه السّلام فى وجه الرّجل فقال: إن أبيتم فشىء من ماء فانضحه به) «۱».

و ما رواها أبو بصير، (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن القميص يعرق فيه الرّجل و هو جنب حتى يبتلّ القميص؟ فقال: لا بأس؛ و ان احبّ ان يرشّه بالماء فليفعل) «۲».

بناء على اختصاص الروايتين بالجنب من الحلال جمعا بينهما و بين ما يدلّ على نجاسهٔ عرق الجنب عن الحرام، أو شمول إطلاقهما للحلال، و هل يستفاد منهما

---

(۱) ۴ من الباب ۲۷ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) ۸ من الباب ۲۷ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۴۸

الاستحباب للأمر فيهما أو لا يستفاد ذلك. بل يكون نظر الإمام عدم البأس بالرّش لدفع القذارة الحاصلة فى نظر السائل، فاستفادة الاستحباب مشكل؛ فتأمّل. نعم لو استفدنا من الروايتين الأمر بالنضح نحمل الأمر على الاستحباب جمعا بينها و بين ما يدلّ على عدم ترتّب شىء عليه كرواية أبو سلمة (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الجنب يعرق فى ثوبه، أو يغتسل فيعانق امرأته و يضاجعها و هى حائض أو جنب فيصيب جسده من عرقها، قال: هذا كلّه ليس بشىء) «۱».

المورد الثالث: ملاقاة ما شكّ فى ملاقاته لبول الفرس و البغل و الحمار،

تدلّ عليه روايهٔ محمّد بن مسلم المذكورة فى المورد الأوّل من المسألة الاولى من هذه المسائل، و وجه حمل الأمر على الاستحباب هو ما قلنا فى المورد الأوّل من المسألة الاولى من هذه المسائل.

أو عدم وجود قائل بالوجوب فنحمل الأمر على الاستحباب.

المورد الرابع: ملاقاة الفأرة الحيّة مع الرطوبة و عدم ظهور أثرها،

يدلّ عليه روايهٔ علىّ بن جعفر المذكورة فى المورد الثانى من المسألة الأولى بعد حمل الأمر فيها على الاستحباب بقرينة ما يدلّ على عدم البأس بسؤر الفأرة.

المورد الخامس: ما شک فی ملاقاته للبول و الدّم و المنی.

أمّا فیما یشکّ فی ملاقاته للبول، فیستدلّ علیه بما روی عبد الرحمن بن الحجّاج (قال: سألت أبا إبراهیم علیه السّلام عن رجل یبول باللّیل فیحسب أنّ البول أصابه، فلا یستیقن؛ فهل یجزیه أن یصبّ علی ذکره إذا بال و لا یتنشّف؟ قال: یغسل ما استبان أنّه قد اصابه، و ینضح ما یشکّ فیه من جسده و ثیابه و یتنشّف قبل أن یتوضّأ) «۲».

و أمّا فیما یشکّ فی الملاقاة مع الدم و المنی، فیستدلّ بروایة رواها عبد اللّه بن سنان (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم؟ قال: إن کان

(۱) ۱ من الباب ۲۷ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) ۲ من الباب ۳۷ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۴۹

قد علم أنّه أصاب ثوبه جنابة أو دم قبل أن یصلّی ثمّ صلّی فیه و لم یغسله فعلیه أن یعید ما صلّی. و إن کان لم یعلم به فلیس علیه اعادة، و إن کان یری أنّه أصابه شیء فنظر فلم یر شیئا أجزأه أن ینضحه بالماء) «۱».

و اعلم: انّ الروایة هکذا بنقل الوسائل، و کما نقل فی جامع أحادیث الشیعة عن الکافی و التهذیب و الاستبصار یکون متنها کما ذکر فی «الوسائل»، لکن لم یکن فیها کلمة «أو دم» فی الجملة الثانیة بنقل الکافی، و لکن بنقل التهذیب و الاستبصار یکون فیها کلمة «أو دم» فی الجملة الثانیة.

فلهذا نقول بعد وجود کلمة «دم» فی الجملة الأولی بنقل کلّ من الکتب الثلاثة و «الوسائل» تدلّ الروایة علی کون السؤال من کلّ من الجنابة و الدم.

فإن کان الصادر عن المعصوم علیه السّلام فی الجواب ما رواها التهذیب و الاستبصار فأجاب علیه السّلام عن کلّ من الجنابة و الدم یستفاد النضح فی کلّ منهما إذا نظر و لم یر شیئا.

و إن کان الصادر ما رواها فی الکافی فاقتصر علیه السّلام فی مقام الجواب بجواب الجنابة. و هذا خلاف الظّاهر.

فإمّا ان یقال: کون المناسب الجواب عن کلّ من الجنابة و الدّم، یشهد علی تمامیّة نقل التهذیب و الاستبصار. أو بأنّ الاقتصار فی الجواب علی ذکر الجنابة یمکن أن یکون من باب الاختصار، و إلّا حکم الدّم حکم الجنابة و لم یبیّن الدم فی الجواب؛ لأنّه یستفاد من ذکر الجنابة. فلهذا تدلّ الروایة علی النضح فی اصابة الجنابة و الدم للثوب فیما یری أنّه أصابه فنظر و لم یر شیئا.

و یدلّ فی خصوص المنی، روایة الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه منی فلیغسل الّذی أصابه، فإن ظنّ أنّه أصابه منی و لم یستیقن و لم یر مکانه فلینضحه بالماء، و إن استیقن انّه قد أصابه منی و لم یر مکانه فلیغسل

(۱) ۳ من الباب ۴۰ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۵۰

ثوبه کلّه فانّه احسن) «۱».

وجه حمل الأخبار علی الاستحباب هو ما قلنا من إنّه بعد عدم القول بالوجوب من جلّ الفقهاء أو کلّهم، یوجب وهن الأخذ بظهور الأمر فی الوجوب، بل یحمل علی الاستحباب و مطلق الرجحان.

المورد السادس: ما إذا لاقی الشیء مع الصّفرة الخارجة

من دبر صاحب البواسیر؛ و وجهه روایة رواها صفوان (قال: سأل رجل أبا الحسن علیه السّلام و أنا حاضر، فقال: انّ بی جرحا فی مقعدی فأتوضّأ ثمّ استنجی ثمّ أجد بعد ذلک النوی و الصّفرة تخرج من المقعدة، أ أعید الوضوء؟ قال: قد أنقیت؟ قال: نعم قال (لا) و لکن رشّه بالماء، و لا تعد الوضوء) «۲».

فیحمل الأمر بالرّش علی الاستحباب کما قلنا فی المورد السابق و بعض موارد الآخر.

و اعلم أنّ مورد الروایة کما یظهر من نصّ الشرّاح هو من کان جرحا فی مقعده لا البواسیر کما عنون المؤلف رحمه اللّه کاستحباب الرّش یکون فیمن یکون الجرح فی مقعده ثمّ یجد النوی و الصّفرة تخرج عن مقعده.

المورد السابع: استحباب رشّ الماء فی معبد الیهود و النصاری و المجوس

إذا أراد أن یصلّی فیه، و وجهه روایة رواها عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: سألته عن الصّلاة فی البیع و الکنائس، و بیوت المجوس؟ فقال: رشّ و صلّ) «۳».

و الروایة (۱) من الباب (۱۴) من أبواب مکان المصلّی من «الوسائل».

و الروایة (۲) من الباب (۱۴) من أبواب مکان المصلّی من «الوسائل» فی خصوص

---

(۱) ۴ من الباب ۱۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) ۳ من الباب ۱۶ من أبواب نواقض الوضوء من «ل».

(۳) ۲ من الباب ۱۳ من أبواب مکان المصلّی من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۵۱

بیوت المجوس و قد تعرّضنا للمسألة فی طیّ المسألة الرابعة من المسائل الّتی مرّ من المؤلّف رحمه اللّه لها فی طیّ عدد النجاسات فراجع.

أمّا الاستحباب، فلما عرفت وجهه فی المورد السابق.

و أعلم انّ عنوان المؤلّف رحمه اللّه معبد الیهود و النصاری و المجوس، و لکن کان مورد الرّوایة بیوت المجوس.

ثمّ أنّه قال بعض الاعاظم قدّس سرّه فی المستمسک فی وجه حمل الأمر بالرشّ فی هذه الموارد المذکورة علی الاستحباب هو الإجماع، أو القرینة القطعیّة علی عدم الوجوب.

أقول: امّا الإجماع فیدور مدار تحصیله؛ و أمّا القرینة القطعیّة فإن کانت ما قلنا من انّ الفقهاء رضوان اللّه علیهم مع رؤیتهم هذه الأخبار و نقلها فی کتب بعضهم لم یفتوا بالوجوب، و لذلک یوهن ظهور الأمر فی الوجوب. فهذه الموارد و ان کان النّظر من القرینة إلی غیر ذلک، فلا نجد قرینة اخری قطعیّة دالّة علی کون الأمر فی الموارد أمرا استحبابیّا.

المسألة الثالثة: فی الموارد الّتی قال المؤلّف رحمه اللّه بأنّه یستحبّ فیها المسح بالتراب، أو الحائط.

المورد الأوّل: فی مصافحة الکافر الکتابی بلا رطوبة

يدلّ عليه الرواية المذكورة فى المورد الثالث من موارد الغسل؛ و فيها قال عليه السّلام فى مصافحة الذّمّى بلا رطوبة: «امسحها بالتراب، أو بالحائط».

و الكلام فى دلالة الرواية و استفادة الاستحباب مضى فى المورد المذكور. نعم، حكى عن بعض القدماء الفتوى بوجوب المسح، و عن بعضهم الاستحباب؛ و لكن بعد ما عرفت فى المورد المذكور كون رواية القلانسى ذى احتمالين، لا يمكن الأخذ بأحدهما؛ و الرّواية مجملة. نعم، لا بأس بالمسح رجاء. فافهم.

المورد الثانى: فى استحباب المسح بالتراب،

أو الحائط فى مسّ الكلب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۵۲

و الخنزير بلا رطوبة.

المورد الثالث: فى مسّ الثعلب و الارنب.

و اعلم انّه لا يكون فيما بأيدينا من النصوص ما يدلّ على استحباب المسح فى الموردين الأخيرين. نعم أفتى به بعض الفقهاء؛ فيقال باستحباب المسح فيهما من باب التسامح فى ادلّة السّنن. و انّه يكفى فيه حتّى فتوى فقيه؛ و لكن بناء على الإشكال فى اثبات الاستحباب، باخبار من بلغ لا بأس بالمسح رجاء. فافهم.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۵۳

فصل: فى ما إذا علم نجاسة شىء يحكم ببقائها ما لم يثبت تطهيره

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۵۵

قوله رحمه اللّه

فصل إذا علم نجاسة شىء يحكم ببقائها ما لم يثبت تطهيره؛ و طريق الثبوت امور:

الأول: العلم الوجدانى.

الثانى: شهادة العدلين بالتطهير، أو بسبب الطهارة و إن لم يكن مطهّرا عند هما، أو عند أحد هما؛ كما إذا أخبرا بنزول المطر على الماء النّجس بمقدار لا يكفى عندهما فى التطهير، مع كونه كافيا عنده؛ أو اخبرا بغسل الشىء بما يعتقدان أنّه مضاف و هو عالم بأنّه ماء مطلق و هكذا.

الثالث: إخبار ذى اليد، و ان لم يكن عادلا.

الرابع: غيبة المسلم على التفصيل الّذى سبق.

الخامس: إخبار الوكيل فى التطهير بطهارته.

السادس: غسل مسلم له بعنوان التطهير، و إن لم يعلم أنّه غسله على الوجه الشرعى أم لا، حملا لفعله على الصحّة.

السابع: اخبار العدل الواحد عند بعضهم؛ لکنّه مشکل.

(۱)

أقول: إذا علم بنجاسة شیء یحکم ببقائها، ما لم یثبت تطهیره؛ للاستصحاب

و طریق ثبوت التطهیر امور:

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۵۶

الأوّل: العلم الوجدانی؛

و قد مضی فی طریق ثبوت النجاسة الکلام فی حجیّة العلم و انّه حجّة ذاتا، و انّه طریق إلی الواقع.

الثانی: شهادة العدلین؛

و قد مضی الکلام فی حجیّته فی تلک المباحث. و لا فرق بین اخبارهما بالطهارة، أو بسبب الطهارة، و إن لم یکن عند کلّ من الشاهدین أو عند أحد هما سببا للتطهیر، و لکن یکون کافیا عن من یستمع الشهادة؛ مثل المثالین المذکورین فی کلام المؤلّف رحمه اللّه.

الثالث: إخبار ذی الید،

إذا لم یکن متّهما؛ لما عرفت فی تلک المباحث.

الرابع: غیبة المسلم

علی التفصیل الّذی سبق فی کیفیّة مطهّریة غیبة المسلم.

الخامس: إخبار الوکیل فی التطهیر بطهارته.

اشارة

اعلم: انّ طریقیّة إخبار الوکیل فی الطهارة بعنوان الوکیل لم یرد فیما بأیدینا من الأخبار.
و ما رواها هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی رجل وکّل آخر علی وکالة فی أمر من الأمور، و أشهد له بذلک شاهدین، فقام الوکیل فخرج لإمضاء الأمر فقال: اشهدوا انّی قد عزلت فلانا عن الوکالة، فقال: إن کان الوکیل أمضی الأمر الّذی وکّل فیه قبل العزل فإنّ الأمر واقع ماض علی ما أمضاه الوکیل، کره الموکّل أم رضی. قلت: فإنّ الوکیل أمضی الأمر قبل أن یعلم العزل، أو یبلغه أنّه عزل عن الوکالة، فالأمر علی ما أمضاه. قال: نعم. قلت له: فإن بلغه العزل قبل أن یمضی الأمر ثمّ ذهب حتّی أمضاه، لم یکن ذلک

بشـیء؟ قال: نعم، انّ الوکیل إذا وکّل ثمّ قام عن المجلس فأمره ماض أبـدا، و الوکالـة ثابتة حتّی یبلغه العزل عن الوکالة بثقة یبلغه، أو یشافه بالعزل عن الوکالة) «۱»؛

أقول: و إن قال علیه السّلام فیها: «انّ الوکیل إذا وکّل ثمّ قام عن المجلس فأمره ماض

(۱) من الباب ۲ من أبواب الوکالة من الوسائل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۵۷

أبدا و الوکالة ثابتة» (الخ) لکن النظر فیها یکون إلی انّ الموکّل ملتزم بأخذ ما أنفذه الوکیل و لو کان علی ضـرره. و لیست الروایة فی مقام حجیّة قوله بالنسبة إلی ما یکون بنفع الموکّل أو لم یکن بضـرره و لا بنفعه. و بعبارة أخری الموکّل مأخوذ بما أخذ الوکیل و إن کان مکروها له. و هذا غیر مربوط بما وکّل فی غسل شیء و یخبر بطهارته بنفع الموکّل.

إذا عرفت ذلک نقول:

ما یمکن أن یکون وجها لحجّیّة قول الوکیل أمران:

الامر الأوّل: دعوی شمول دلیل اعتبار قول ذی الید له،

بأن یقال بعـد کون العمدة فی اعتبار قول ذی الید هو اسـتقرار سـیرة العقلاء علی الأخذ بقول کلّ من یخبر عمّا یکون تحت استیلائه و یده و قدرته و اختیاره بالخصوصیّات التی تحت یده.

و هذه الطریقة من العقلاء لیست منشأة إلّا کون أمر ذلک الشّـیء بیده و تحت نفوذه و استیلائه، و إن لم یکن ذلک الاستیلاء من باب کونه ملکه. و لهـذا یقبل قوله و إن کان مأذونا فی التّصـرّف فی ذلک الشّـیء، بل و إن لم یکن مأذونا و کان غاصبا. و إذا کان الأمر کذلک، یجری هذه الطریقة بالنسبة إلی الوکیل أیضا. فقوله حجّة فیما یقع تحت وکالته و تصرّفه بعنوان الوکالة. فإنّ الملاک واحد و هو أنّ کـلّ من یکون أمر شـیء راجعـا إلیه سواء کـان مالکـا له أو مأذونـا من قبله، أو وکیلاـ یؤخـذ بقوله و عمله؛ لأـنّ کلّ ذی عمل مؤتمن علی عمله بنظر العقلاء، و علیه سیرتهم و لذا یؤخذ بقول الخدمة و الجواری فی غسل ما فی تحت یدهم.

و امره راجع إلیهم؛ و هـذه السیرة حجّـة لعدم ردع الشارع عن هذه الطریقة، مضافا إلی تأیید هذه السـیرة باعتبار الشارع قول العصّار و الخزّار و الحجّام. و لیس اعتبار قولهم إلّا من باب کون الأشیاء تحت نظرهم، و هم مؤتمنون فی عملهم.

الأمر الثانی: ان یقال بأنّ ما نری من اعتبار الشارع فی موارد مختلفة

قول من یکون أمر شـیء یوکل إلیه فی باب التطهیر، و هو ذی الأمر فی هذا الشـیء سواء کان ملکا له أو لا، نکشف من اعتبار الشّارع حجیّة قول کلّ من یکون إیکال أمر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۵۸

إلیه و تحت نظره و استیلائه. و فیها صورة صـیرورة الشخص وکیلا و هی الاخبار الواردة فی الخزّار و العصّار و الحجّام، و لم یذکر فی الجواهر هذه الأخبار. و ربما یکون النظر إلی روایات نذکرها:

منها ما رواها عبـد اللّه علی عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام، (قل سألته عن الحجامـة أ فیها وضوء؟ قال: لا و لا یغسل مکانها لان الحجام مؤتمن إذا کان ینظفه و لم یکن صبیّا صغیرا) «۱».

وجه الاسـتدلال: حجیّـة قول الحجّـام فی اخبـاره بمجرّد کون امر الحجامـة بیـده، و هـذا لیس إلّا من باب أنّ کلّ ذی عمل مؤتمن فی

عمله و لا خصوصيّة للحجامة.

أقول: أنّ الرواية و ان كانت مضطربة المتن لكن يستفاد منها عدم وجوب الغسل من باب كون الحجام مؤتمن و لا خصوصيّة للحجام، فإذا كان أمر شيء بيده غير الحجام فهو مؤتمن فى قوله.

و منها ما رواها معاوية بن عمار (قال سألته أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الثياب السابرية يعملها المجوس و هم اخباث و هم يشربون الخمر و نساؤهم على تلك الحال ألبسها و لا اغسلها و اصلى فيها، قال نعم، قال معاوية فقطعت له قميصا و خطته و فتلت له ازرارا و رداء من السابرى ثم بعثت بها إليه فى يوم جمعة حين ارتفع النهار فكأنه عرف ما أريد فخرج بها إلى الجمعة) «۲».

وجه الاستدلال، ان الامام عليه السّلام لبسها قبل أن يغسلها و هذا ليس الا من باب كونه تحت استيلائه.

و فيه. أن ذلك يكون لاصالة الطهارة لأنه لا يدرى تنجس أم لا، لأنه لا يدرى لاقاه المجوسى مع الرطوبة أم لا فهو محكوم بالطهارة.

و منها ما رواها عمر بن اذينة عن فضيل و زرارة و محمد بن مسلم (انهم سألوا

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۵۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) الرواية ۱ من الباب ۷۳ من أبواب النجاسات من «ل».

أبا جعفر عليه السّلام عن شراء اللحوم من الاسواق و لا يدرى ما صنع القصّابون، فقال: كل ذلك فى سوق المسلمين و لا تسأل عنه) «۱».

و هذه الرواية لا تدلّ على حجية قول ذى اليد بما هو ذى اليد و فى تحت نظره، بل من باب كونه فى سوق المسلمين، فلم تكن مربوطة بما نحن فيه.

السادس: غسل مسلم له بعنوان التطهير،

و إن لم يعلم أنّه غسله على الوجه الشرعى أم لا، وجهه على ما قاله المؤلّف رحمه اللّه حمل فعل المسلم على الصّحّة.

و استشكل بعض المحشّين، و قال: لا يكون غسل المسلم من طرق ثبوت الطهارة إلّا فيما يحصل الاطمينان.

و لعلّ وجه الاشكال هو انّ ما يدلّ عليه أدلّة أصالة الصّحّة ليس إلّا ان ما فعله المسلم، و كان فعله ذا وجهين، وجه صحّة و وجه فساد، يحمل فعله على الصّحّة.

فمن يرى أن مسلما يشرب من آنية كانت نجسه سابقا مع علمه بالنجاسة، يحمل فعله على الصّحّة لا على الفساد فلا يقل انّه شرب النجس بل يحمل فعله على أنّه يشربه مبنيّا على طهارته.

و امّا انّ هذا الإناء محكوم بالطهارة بحيث يجوز للآخر استعماله فيما يشترط بالطهارة، فلا يستفاد من أصالة الصحّة، إلّا أن يقال بأنّها من الإمارات و يثبت بها لوازمها أيضا.

السابع: اخبار العدل الواحد،

و قد بيّنا لك سابقا فى المسألة ۶ من المسائل المتفرّعة بماء البئر و فى طريق ثبوت النجاسة انّه لا يثبت بقوله النجاسة إلّا إذا حصل الاطمينان من قوله فكذلك فى المقام.

***

(۱) الرواية ۱ من الباب ۲۹ من أبواب الذبائح من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۶۰

[مسألة ۱: إذا تعارض البيّنتان أو إخبار صاحبى اليد]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱: إذا تعارض البيّنتان أو إخبار صاحبى اليد فى التطهير و عدمه، تساقطا و يحكم ببقاء النجاسة. و إذا تعارض البيّنة مع أحد الطرق المتقدّمة ما عدا العلم الوجدانى تقدّم البيّنة.

(۱)

أقول: أمّا الكلام فيما تعارض البيّنتان، فنقول كما بيّنا سابقا فى المسألة السابعة من المسائل المتفرّعة على ماء البئر، تارة يكون مستند شهادتهما واحدة، و تارة يكون مستند شهادة أحد هما العلم و الآخر الأصل؛ ففى- الصّورة الاولى تساقطا، لأنّه بعد فرض كونهما طريقا فمع التعارض تساقطا عن الحجّيّة و الطريقيّة؛ و أمّا فى الصّورة الثانية تقدّمت البيّنة الّتى مستندها العلم على البيّنة الّتى مستندها الأصل؛ لأنّ التعارض فى الحقيقة يكون بين مستند هما و هو العلم و الأصل و لا اشكال فى انّه مع العلم لا مجال لإجراء الأصل؛ لأنّ البيّنة المستندة إلى العلم يخبر عن الواقع بخلاف الثانى.

و امّا إذا تعارضا صاحبى اليد فى اخبارهما، مثلا يكون اناء تحت يد رجلين و كان سابقا نجسا، فيخبر أحد هما بتطهيره فعلا و يخبر الآخر بنجاسته فعلا، فله صورتان كما عرفت فى تعارض البيّنتين، و قد بيّنا فى المسألة ۱۱ من المسائل المتفرّعة على طريق ثبوت النجاسة.

و امّا إذا تعارض بعض الطريق المثبتة للطهارة مع بعض الآخر، فنقول: أمّا لو تعارض البيّنة مع العلم، مثلا يعلم فعلا بالنجاسة و الحال أنّ البيّنة أو ذى اليد أو الوكيل أو المسلم الّذى غسله أو العدل الواحد يخبر بالطهارة، فلا اشكال فى انّه يؤخذ بالعلم؛ لأنّه معه لا مجال لواحد منها، و كذا لو تعارض ساير الطرق مع العلم.

و أمّا لو تعارض بعضها مع بعض الآخر غير العلم مثلا، فإن تعارضت البيّنة مع اليد، فتارة يكون مستند هما واحدا، مثل ما يكون مستند كلّ منهما العلم، فلا اشكال فى تقديم البيّنة، لما عرفت فى الأصول فى وجه تقديم البيّنة على اليد، من باب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۶۱

أنّه لو لم تكن البيّنة حجّة فى مورد اليد الدّالّة على خلافها يلزم تخصيص الأكثر فى دليل البيّنة؛ لأنّ اكثر موارد البيّنة تكون يده على خلافها، فلهذا تقدّم البيّنة على اليد، و كذلك فيما يكون مستند البيّنة العلم، و مستند اليد الأصل، تقدّم البيّنة على اليد.

و أمّا إذا كان مستند اليد العلم، و مستند البيّنة الأصل، فهل تقدّم البيّنة أو يقدّم اليد من باب كون مستندة العلم، فنقول: مع ذلك بتقديم البيّنة لما قلنا فى وجه تقديمها فى صورة كون مستند هما العلم.

أمّا لو تعارضت البيّنة مع سائر الطرق، امّا العدل الواحد فلا يقاوم العدل الواحد مع البيّنة، إلّا إذا حصل الاطمئنان منه، و حينئذ يكون كالعلم.

و أمّا إخبار الوكيل، و كذا غيبة المسلم؛ لأنّ دليل حجّية اخبار الوكيل ان كانت سيرة العقلاء، فليست سيرتهم متعارضة مع البيّنة. و كذا غيبة المسلم. و العمدة فى كونها طريقا للتطهير هى السيرة المتشرّعة، و ليست السيرة مع وجود البيّنة.

***

[مسألة ۲: إذا علم بنجاسة شيئين فقامت البيّنة على تطهير أحد هما]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: إذا علم بنجاسة شیئین فقامت البیّنة علی تطهیر أحد هما الغیر المعیّن أو المعیّن، و اشتبه عنده أو طهّر هو أحدهما ثمّ اشتبه علیه، حکم علیهما بالنجاسة عملا بالاستصحاب بل یحکم بنجاسة ملاقی کلّ منهما، لکن إذا کانا ثوبین و کرّر الصّلاة فیهما صحّت.

(۱)

أقول: للمسألة صورتان:

الصورة الاولی: ما إذا علم بنجاسة شیئین، فقامت البیّنة علی تطهیر أحدهما الغیر المعیّن.

فهل یحکم بنجاستهما عملا بالاستصحاب أو لا یحکم بنجاسة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۶۲

کلّ منهما لعدم جریان الاستصحاب، بل نقول بنجاسة أحد هما، فلا یحکم إلّا بنجاسة أحد هما الغیر المعیّن و إن کان یجب الاجتناب عن کلّ منهما من باب المقدّمة العلمیّة.

قد یقال بجریان استصحاب النجاسة فی کلّ واحد منهما؛ لأنّ المقتضی لإجرائه و هو الیقین السابق و الشّک اللّاحق موجود، و المانع مفقود؛ لأنّه ما یتوهّم کونه مانعا هو العلم الإجمالی بطهارة أحد هما. و علی الفرض لا یوجب اجراء الاستصحاب مخالفة عملیّة قطعیّة للعلم الإجمالی؛ لأنّ مقتضی العلم الإجمالی هو نجاسة أحدهما و أثره الاجتناب عن الأطراف فإجراء الاستصحاب لا یوجب المخالفة العلمیّة القطعیّة للعلم الإجمالی.

و لکن الظاهر من الشیخ الأنصاری رحمه اللّه (هو عدم جریان الاستصحاب فی المورد فی الاطراف، و وجهه کما یظهر من کلامه مع ما ذکر فی بیان مراده هو أنّ العمدة فی حجّیّة الاستصحاب بناء علی المختار من کونه حجّة من باب الأخبار کخبر زرارة و فیه قال علیه السّلام: «لا تنقض الیقین بالشکّ و لکن تنقضه بیقین آخر» فلو کان الیقین فی الصّدر و الذّیل هو الأعمّ من الیقین التفصیلیّ و الإجمالی یوجب حصول التناقض بین الصدور و الذّیل فی مثل ما نحن فیه، مثلا إذا علم بنجاسة شیئین أو بوجوبهما ثمّ علم اجمالا بطهارة أحد هما الغیر المعیّن، أو علم اجمالا بحلّیّة أحد هما فی المثال الثانی، فإن کان الیقین فی صدر الروایة و هو قوله: «لا تنقض الیقین بالشّکّ» اعمّ من التفصیلی و الاجمالی یکون معناه النهی عن نقض الیقین التفصیلی و الاجمالی بالشک.

و ان کان الیقین فی الذیل مثل الصدر، معناه وجوب نقض الشّکّ بالیقین سواء کان هذا الیقین تفصیلیّا أو اجمالیّا.

ففی المسألة اقتضاء الصدر عدم نقض الیقین و الحکم ببقاء النجاسة أو الوجوب، و ان کان هذا الیقین یقینا اجمالیّا لزوال الیقین التفصیلی بالعلم الاجمالی بطهارة أحد هما الغیر المعیّن، أو حلّیّة أحد هما الغیر المعیّن. و اقتضاء الذیل نقض

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۶۳

الشّکّ بالیقین و عدم الحکم بالبقاء؛ لأنّه یعلم اجمالا بطهارة أحد هما، أو حلّیّة أحد هما الغیر المعیّن، فیقع التناقض بین الصدر و الذیل. و بعد وقوع التناقض لا بدّ إمّا من حمل الیقین فی خصوص الصدر علی الیقین التفصیلی، و حمل الیقین فی خصوص الذیل علی الأعمّ من التفصیلیّ و الاجمالی، و تکون النتیجة جواز النقض إذا لم یکن حین الشکّ الیقین التفصیلی باقیا، و معناه عدم جواز الاستصحاب فی مثل المورد؛ لأنّه علی هذا یکون نقض الیقین بالیقین، لا بالشّکّ.

و إمّا من حمل الیقین فی الذیل علی خصوص التفصیلیّ، و حمل الصدر علی الأعمّ من التفصیلیّ و الاجمالیّ؛ و تکون النتیجة اجراء

الاستصحاب فى المورد فى كلّ من الشيئين، فيجرى استصحاب النجاسة فى كلّ من الشيئين، أو استصحاب الوجوب فى كلّ منهما فى المثال الثانى؛ لأنّ عدم ترتيب آثار اليقين السابق يكون نقض اليقين بالشّك، لا باليقين؛ لعدم اليقين التفصيلى على خلاف الحالة السابقة؛ لأنّ المراد باليقين فى الذيل على هذا الفرض هو خصوص التفصيلى من اليقين.

إذا عرفت وقوع التناقض بين الصدر و الذيل و لأبديّة التصرّف فى أحد هما، يكون المتعيّن التصرّف فى الصدر، لكون الذيل أظهر فى العموم (لكون اليقين فى الذيل نكرة، و بعد عدم كون يقين خاصّ مذكورا فى القضيّة لا بدّ من حمله على العموم، بخلاف الصدر؛ فإنّه يمكن أن يكون اليقين هو اليقين الخاصّ و هو التفصيلىّ).

فتكون الثمرة عدم جريان الاستصحاب فى المورد؛ لأنّ الصدر هو اليقين التفصيلىّ. و قد ذهب بالعلم الاجمالى بطهارة أحد هما الغير المعين فى المثال الأوّل أو حلّيّته فى المثال الثانى.

و لا يكون عدم الأخذ باليقين السابق من نقض اليقين بالشكّ. بل هو من نقض اليقين باليقين للعلم الاجمالى بالنقض فى أحد الطرفين. و اليقين فى الذيل على الفرض هو اليقين الأعمّ من التفصيلىّ و الإجمالى.

ثمّ أنّه بعد كون بعض الروايات الواردة فى الاستصحاب مذيّلة بذيل و هو

قوله عليه السّلام: «و لكن تنقضه بيقين آخر»، أو قريب من هذه العبارة، يقال: بأنّه يحمل سائر الروايات الّتى لم يكن فيها هذا الذيل بما قلنا أى خصوص اليقين التفصيلىّ بقرينة السياق، ففيما يكون العلم الاجمالىّ بنقض الحالة السابقة لا مجال للاستصحاب لعدم شمول «لا تنقض اليقين بالشكّ» له.

ثمّ أنّه أورد على كلام الشيخ رحمه اللّه تارة بأنّ الذيل و هو وجوب النقض باليقين ليس حكما شرعيّا بل هو حكم عقلىّ؛ لأنّ اليقين حجّة عقلا لا يناله يد الجعل، به لا اثباتا و لا نفيا. و بعد كونه حكم العقل و لم يكن حكم الشرع فلا يقع تناقض بين الصدر و الذيل، و حكم العقل بنقض اليقين باليقين لا يقتضى إلّا عدم امكان الحكم ببقاء ما علم اجمالا طهارته، لا عدم جواز الحكم ببقاء كلّ من الطرفين، و استصحاب نجاستهما.

نعم، لو كان للعلم الاجمالى أثر عملىّ لزومىّ يوجب اجراء الاستصحاب فى الأطراف مخالفة هذا الأمر اللّزومىّ، فلا مجال للاستصحاب فى الاطراف.

و ثارة بأنّه على فرض الالتزام فى رواية زرارة بالتصرّف فى الصدر أو الذيل لرفع التناقض، و لهذا نلتزم بالتصرّف فى الصدر، نقول: إنّ بعض الروايات الواردة فى الاستصحاب الّذى لم يكن له هذا الذيل، لا مانع من الأخذ بعمومه. و انّه لا ينقض اليقين سواء كان تفصيليّا أو اجماليّا بالشكّ؛ فتكون النتيجة اجراء الاستصحاب فى كلّ من الشيئين فيما نحن فيه.

و بعبارة أخرى: اجمال رواية زرارة من حيث انّ الصدر له العموم أو ذيلها لا يوجب الاجمال فى سائر الروايات.

و فيه: انّه ما قيل من عدم لزوم التناقض بين صدر الرواية و ذيلها لعدم كون الذيل حكما شرعيّا، بل هو حكم العقل، لا يوجب رفع التناقض؛ لأنّ حكم العقل على هذا يكون بنقض اليقين باليقين. و بعبارة أخرى: الأخذ باليقين، و مقتضى ذلك ترتيب أثر اليقين السابق ما لم يتيقّن بالخلاف، و مع اليقين بالخلاف يعمل به، فحكم

الشارع بالبقاء و التعبّد به مع اليقين بالخلاف حكم على خلاف اليقين. و الحال انّه لا يمكن الجعل على خلاف اليقين، كما لا يمكن الجعل على وفقه، كما عرفت فى مبحث القطع فى الاصول؛ فلا يمكن الجمع بين عموم الصدر و عموم الذيل، فلا بدّ من التصرّف إمّا فى الصدر أو فى الذيل كما قاله الشيخ الانصارى رحمه اللّه. و بعد لأبديّة التصرّف يتصرّف فى الصدر كما عرفت. مضافا إلى أنّه مع اليقين بالنقض فى أحد الطرفين و معناه العلم بطهارة أحد هما كيف يمكن التعبّد بنجاستهما من ناحية الشارع؟!

و أمّا ما قیل من ان التعارض بین الصدر و الذیل، و لو فرض اجمال روایة زرارة یکفی لنا باقی الاخبار.
ففیه: انّه علی ما عرفت لا یوجب التعارض اجمال الروایة، بل نجمع بین الصدر و الذیل بالتصرّف فی الصدر کما هو الدأب بالجمع بین النصّ و الظاهر، و الظاهر و الأظهر فلا یوجب اجمال فی روایة زرارة و بعد عدم اجمال فیها، لا بدّ من حمل سایر الروایات علی ما حمل علیه روایة زرارة لکون سیاقهما واحدا.
مضافا إلی انّه لو فرض اجمال روایة زرارة أو لم یکن لها الذیل، و کان کلّ الروایات الواردة مقتصرة علی الصدر، فنقول: انّ مفاد الصدر هو عدم وجوب نقض الیقین بالشکّ، فإذا علم بنقض الیقین السابق فی أحد هما، ففی کلّ منهما یحتمل أن لا یکون النقض من نقض الیقین. بالشکّ؛ بل یکون بالیقین فیکون المورد من موارد الشبهات المصداقیّة لهذا العام. أی لا تنقض الیقین بالشکّ، فلا مجال للتمسّک بالعموم فی المورد؛ فلا یشمل العموم واحدا من الطرفین. فتکون النتیجة عدم اجراء الاستصحاب فی هذین الشیئین فافهم.
فلا یجری استصحاب النجاسة فی الشیئین إذا علم بطهارة أحد هما الغیر المعیّن، أو قامت البیّنة علی طهارة أحدهما الغیر المعیّن. و علی هذا لا یکون ملاقی أحدهما نجسا. نعم، إذا لاقی شیء مع کلّ منهما مع الرطوبة المسریّة یوجب تنجّس
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۶۶
هذا الشیء.

الصورة الثانیة: إذا قامت البیّنة علی نجاسة أحدهما المعیّن ثمّ اشتبه عنده،

أو طهّر أحد هما المعیّن ثمّ اشتبه علیه، لا اشکال فی عدم مجال للحکم بنجاسة کلّ منهما تمسّکا بالاستصحاب، لأنّه بعد ما یکون المعلوم طهارة أحد هما فهو لا یعلم بأنّ هذا المعیّن هو النجس أو ذاک المعیّن یکون نجسا حتی یتصوّر الشکّ فی بقائه علی النجاسة حتّی یستصحب نجاسته، و ما یعلم بنجاسته هو أحد هما الغیر المعیّن و هو بوصف کونه غیر المعیّن یعلم ببقائه علی النجاسة، و لا یکون شاکّا فی بقائه علی النجاسة حتّی یستصحب، فأحد هما الغیر المعیّن معلوم النجاسة و لا شکّ فیه، و أحد هما المعیّن لا یدری أنّه هو النجس حتّی یستصحب نجاسته، فلا مجال لاستصحاب نجاستهما، فلا یحکم بنجاسة کلّ منهما بالاستصحاب، فما قاله المؤلف رحمه اللّه لا یتمّ عندنا.
نعم، إن کانا ثوبین و کرّر الصّلاة فیهما صحّت صلاته؛ لأنّه قلنا: الحقّ الاکتفاء بالموافقة الاجمالیّة حتّی مع التمکّن عن الموافقة التفصیلیّة.

***

[مسأله ۳: إذا شکّ بعد التطهیر و علمه بالطهارة فی أنّه هل أزال العین أم لا؟]

اشارة

قوله رحمه اللّه
مسأله ۳: إذا شکّ بعد التطهیر و علمه بالطهارة فی أنّه هل أزال العین أم لا؟ أو أنّه طهّره علی الوجه الشرعی أم لا؟
یبنی علی الطهارة، إلّا أن یری فیه عین النجاسة. و لو رأی فیه نجاسة و شکّ فی أنّها هی السابقة أو أخری طارئه بنی علی أنّها طارئه. (۱)
أقول: للمسألة صور:

الصورة الأولى: إذا شکّ بعد التطهیر و علمه بالطهارة،

فی أنّه هل زال العین

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۶۷

أم لا؟ فهل یقال یبنی علی الطهارة مطلقا، أو علی النجاسة مطلقا، أو الطهارة إذا کان یحتمل توجّهه بوجود العین و یحتمل ازالتها حین التطهیر، و النجاسة إذا لم یکن متوجّها بوجود العین أو لو کان متوجّها یعلم بکونه غافلا عنه حین التطهیر.

أقول: إن قلنا بأنّ اصالة الصحّة، و بعبارة أخری قاعدة الفراغ تجری فیما یکون المکلّف محتملا ذکره حال الفعل باعتبار ما فی بعض الأخبار من قوله: «لأنّه حین العمل اذکر»، لا بدّ أن یقال بالاحتمال الثالث، و هو التفصیل بین ما یحتمل توجّهه و ازالتها، و بین ما لا یحتمل ذلک، و إلّا لا بدّ من الالتزام بالاحتمال الأوّل لأصالة الصحّة، و لا وجه للاحتمال الثانی و لا یبعد کون الوجه الوجیه هو الاحتمال الثالث.

الصورة الثانیة: إذا شکّ فی أنّه طهّره علی الوجه الشرعی أم لا،

فلا اشکال فی البناء علی الطهارة؛ لأنّه بعد کون البناء علی التطهیر الشرعی، فیحکم بذلک بمقتضی اصالة الصحّة.

الصورة الثالثة: ما إذا رأی نجاسة فیما طهّره و لا یدری انها السابقة، أو نجاسة طارئه،

یبنی علی کونها طارئه؛ لأنّ هذا الشکّ لا یوجب رفع الید عن اصالة الصحّة فی فعله، و هو علی الفرض طهّر النجاسة السابقة.

***

[مسئلة ۴: إذا علم بنجاسة شیء و شکّ فی أنّ لها عینا أم لا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: إذا علم بنجاسة شیء و شکّ فی أنّ لها عینا أم لا، له أن یبنی علی عدم العین، فلا یلزم الغسل بمقدار یعلم بزوال العین علی تقدیر وجودها، و إن کان أحوط.

(۱)

أقول: وجوب الغسل بمقدار یعلم بزوال العین علی فرض وجودها إن کان

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۶۸

من باب ارتفاع أثر یترتّب علی نفس العین، لأنّ وجود العین مانع عن طهر المحلّ، فیمکن البناء علی عدمها باستصحاب عدمها؛ و إن کان من باب ارتفاع أثر یترتّب علیه للمحل المحتمل وجود العین فیه، لأنّه ان کانت العین فی المحلّ، لا یصل الماء بالمحلّ، فاستصحاب عدم العین لا یثبت وصول الماء بالمحلّ و طهارته، فإذا الاقوی الغسل بمقدار یعلم بزوال العین إن کانت فرضا موجودا.

***

[مسئلة ۵: الوسواسیّ یرجع فی التطهیر إلی المتعارف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: الوسواسیّ یرجع فی التطهیر إلی المتعارف، و لا یلزم أن یحصل له العلم بزوال النجاسة.

(۱)

أقول: بعد ما عرفت فی فصل طریق ثبوت النجاسة عدم اعتبار علم الوسواسی فی النجاسة، و بعد ما نعلم بعدم سقوط التکلیف عنه، لا بدّ من ارجاعه فی التطهیر إلی المتعارف، فإن کان المتعارف زوال النجاسة یکتفی به، و ان لم یعلم هو بزوالها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۶۹

فصل: فی حکم الأوانی

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۱

قوله رحمه اللّه

فصل فی حکم الأوانی مسئلة: لا یجوز استعمال الظروف المعمولة من جلد نجس العین، أو المیتة فیما یشترط فیه الطهارة، من الأکل و الشرب و الوضوء و الغسل، بل الاحوط عدم استعمالها فی غیر ما یشترط فیه الطهارة أیضا، و کذا غیر الظروف من جلد هما، بل و کذا سائر الانتفاعات غیر الاستعمال، فإنّ الاحوط ترک جمیع الانتفاعات منهما.

و أمّا میتة ما لا نفس له کالسمک و نحوه، فحرمة استعمال جلده غیر معلوم، و إن کان أحوط؛ و کذا لا یجوز استعمال الظروف المغصوبة مطلقا،

و الوضوء و الغسل منها مع العلم باطل مع الانحصار، بل مطلقا. نعم، لو صبّ الماء منها فی ظرف مباح فتوضّأ أو اغتسل، صحّ، و إن کان عاصیا من جهة تصرّفه فی المغصوب.

(۱)

أقول: یقع الکلام فی المسألة فی جهات:

الجهة الأوّلی: فی عدم جواز استعمال الظروف المعمولة من جلد نجس العین

أو المیتة، فیما یشترط فیه الطّهارة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۲

و الکلام فیها إن کان فی نفس جواز استعمالها مع قطع النظر عن نجاسة ما یقع فیها لتنجّسه بها، فمن هذا الحیث هو من صغریات ما نتعرّض له فی الجهة الثانیة.

و إن کان من باب تنجّس ما یقع فیها من الماء أو غیره، فلا یجوز استعماله فی الأکل و الشّرب بالحرمة التکلیفیّة، و فی الوضوء و الغسل بالحرمة الوضعیّة فیما لم یکن علی وجه التشریع، و الحرمة التکلیفیّة أیضا إذا کان علی وجه التشریع، فهو و إن کان الاستعمال حراما، لکن یکون مرجع عدم جواز الاستعمال إلی عدم جواز هذه الأمور من الأکل و الشرب و الوضوء و الغسل.

الجهة الثانیة: هل یجوز مطلق الاستعمال

و لو کان فی غیر ما یشترط فیه الطهارة أم لا؟

أعلم: انّه قد أمضینا فی المسألة ۳۱ من المسائل المتعلّقة بنجاسة المیتة، و فی احکام النجاسات إنّ المحرّم هو بیع المیتة و الاعیان

النجسة.

و امّا الانتفاع بها و استعمالها فی غیر ما یشترط فیه الطهارة جائز.

الجهة الثالثة: یجوز استعمال غیر الظرف من جلد المیتة

ممّا تکون له نفس سائلة و نجس العین، لما عرفت فی المسألة ۳۱ من المسائل المتفرّعة علی نجاسة المیتة، و فی احکام النجاسات.

الجهة الرّابعة: یجوز مطلق الانتفاعات بنجس العین

و میتة ما کانت له نفس سائلة، الغیر المشروطة بالطهارة؛ لما عرفت فی بحث المیتة، و فی أحکام النجاسات.

الجهة الخامسة: هل یجوز استعمال میتة ما لا نفس له

کالسّمک و نحوه أم لا؟

أقول: أمّا الاستعمال و الانتفاع بغیر البیع فجائز؛ لعدم دلیل علی المنع، خصوصا بعد ما نجوّز استعمال جلد میتة ما له نفس سائلة. و الانتفاع به فی غیر البیع،

فلا دلیل علی الحرمة فیها حتّی یدّعی اطلاقه أو عمومه لمیتة ما لا نفس له.

و امّا الانتفاع بها ببیعها، قد یتوهّم عدم جواز بیع میتة ما لا نفس له بدعوی شمول عموم النهی عن بیع المیتة، أو اطلاقه لمیتة ما لا نفس له.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۳

اقول: اعلم أنّ الکلام فی الجواز و عدمه لا بدّ أن یکون فیما فرض وجود منفعة محلّلة معتدّ بها عند العرف، لأجزاء میتة ما لا نفس له. و إلّا فمع عدم وجود منفعة محلّلة معتدّ بها لا اشکال فی عدم جواز بیعها. و فیما فرض وجود منفعة محلّلة لها، لا بأس ببیعها؛ لعدم دلیل علی المنع. نعم، ربما یدّعی شمول عموم بعض ما دلّ علی النّهی عن بیع المیتة أو اطلاقه لها، و هذا غیر معلوم ان لم یکن معلوم العدم.

الجهة السادسة: فی جواز استعمال ظروف المغصوبة و عدمه.

اشارة

اعلم. أنّ الکلام تارة یقع فی حرمته التکلیفیّة، و تارة فی حرمته الوضعیّة.

أمّا الکلام فی الحرمة التکلیفیّة،

فنقول: بعد عدم جواز التصرّف فی مال الغیر بغیر إذنه و هذا من الاحکام المسلّمة الاسلامیّة، فلا اشکال فی حرمة التصرّف فی الشیء المغصوب إناء کان، أو غیر الاناء. و یستفاد ذلک من بعض الاخبار، فهنا تعرّض المؤلّف رحمه اللّه للإناء المغصوب، فنقول: لا یجوز استعمال الظروف المغصوبة و التصرّف فیها بغیر اذن صاحبها. نعم یستثنی صورة و هی ما إذا کان بعنوان التخلیص مع شرائط:

الشرط الأوّل: ان یکون الماء الواقع فی الإناء ملکا له؛ لأنّه لو لم یکن الماء ملکه. لا وجه لتصرّفه فی ملک الغیر؛ مثلا إذا کان الماء من المباحات الأولیّة لا یجوز التصرّف فی الاناء بعنوان افراغ الماء و تخلیصه؛ لأنّه مع کون التصرّف فی الماء المباح مستلزما للتصرّف فی

ملک الغیر، لا یجوز أخذ الماء المباح.

الثانی: ان لا یکون ایقاع الماء فی الإناء بإقدام نفس المالک؛ لأنّه علی هذا أفرط ما له بنفسه، فلا یجوز التصرّف فی ملک الغیر لإنقاذ ماله.

الثالث: ان یکون افراغه الماء عن الاناء بقصد التخلیص، و امّا إذا لم یکن بقصد ذلک لا یجوز؛ لانّ تخلیص ما له و هو الماء جائز. و لأخذه یجوز التصرّف فی ملک الغیر. و التخلیص من العناوین القصدیّة.

فإذا قصد صار مصداق التخلیص، لعدم جواز التصرّف فی الاناء المغصوب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۴

إلّا إذا کان بعنوان التخلیص الجائز.

و أمّا الکلام فی الحرمة الوضعیة

بمعنی بطلان الوضوء أو الغسل من الاناء المغصوب فنقول بعونه تعالی:

أمّا فیما لا یکون التصرّف فی الاناء بافراغ الماء عنه، حراما بالحرمة التکلیفیّة، و هو صورة کون الأخذ بعنوان التخلیص، فلا ینبغی الاشکال فی صحّة الوضوء و الغسل من الماء و عدم الحرمة الوضعیّة؛ لأنّ البطلان فرع حرمة التصرّف؛ و بعد عدم حرمة التصرّف لا وجه لبطلان الوضوء و الغسل.

إنّما الکلام فیما یکون التصرّف حراما بالحرمة التکلیفیّة، فنقول: إنّ

للمسألة فروعا:

الفرع الأوّل: ما إذا کان الوضوء أو الغسل من الاناء المغصوب و لها صور،

اشارة

لأنّ الاغتراف تارة یکون باغتراف الماء مرّة واحدة بأن یغترف ماء الاناء قبل الوضوء، و یضعه فی محلّ آخر، ثمّ یتوضّأ منه. و تارة یکون باغترافه عن الاناء تدریجا، مثلا یأخذ من ماء الإناء غرفة لوجهه، و غرفة أخری لیده الیمنی، و غرفة ثالثة لغسل یده الیسری فی الوضوء؛ و فی کلّ منهما تارة یکون ماء آخر موجودا عنده غیر ما فی الاناء المغصوب، و تارة لا یکون له ماء آخر، بل الماء منحصر بما فی الاناء المغصوب، فللمسألة صور، نعطف عنان الکلام أوّلا إلی ما یکون الاغتراف تدریجیا و یکون له ماء آخر و نجعلها الصورة الأولی؛ لأنّها العمدة، فنقول:

الصورة الاولی: قد یتوهّم (کما فی المستمسک) عدم حرمة هذا التصرّف،

لعدم کونه استعمالا للإناء؛ لانّ حقیقة الاستعمال إعمال الشّیء فیما یصلح له، و الإناء حیث یکون صلاحیّته لأن یصیر وعاء لشیء فاستعماله لیس إلّا وضع شیء فیه، فإن وضع الماء فی الاناء، فهو استعمال للإناء. و أمّا افراغ الماء و اغترافه من الاناء و غسل الوجه به، لیس تصرّفا و استعمالا للإناء، و انّما هو استعمال للماء، و فیه.

أوّلا: انّ الاستعمال لیس عبارة عن استعمال الشیء فی خصوص ما یصلح له،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۵

بل یدور مدار صدق العرفی و عدمه، فلو استعمل فی غیر ما یصلح له و صدق الاستعمال عرفا یکفی فی کونه مصداق الاستعمال.

ثانیا: المیزان فی الحرمة، صدق التصرّف، و لو لم یصدق الاستعمال؛ و لا اشکال فی کون هذا تصرّفا.

فعلی هذا نقول بأنّه فی صورة عدم انحصار الماء بما فی الاناء مع فرض فعلیّة التکلیف بالوضوء و الغسل لوجود ماء آخر، إن کان منشأ بطلان الوضوء أو الغسل بالاغتراف التدریجی، هو أنّ هذا الوضوء و الغسل یکون تصرّفا فی المغصوب، و بعد کونه تصرّفا فی المغصوب یکون منهیّا عنه، فیکون من صغریات باب اجتماع الامر و النهی، فیبطل وضوئه أو غسله مع الالتزام بالامتناع و تغلیب جانب النهی؛ و کذا بناء علی القول بجواز الاجتماع، لعدم کون الوضوء و الغسل فی الفرض مقرّبا.

فنقول: کون الوضوء أو الغسل مع الاغتراف من الاناء المغصوب تصرّفا فی الاناء، غیر معلوم؛ بل معلوم العدم؛ فلیس الوضوء بالحمل الشائع مصداقا للغصب حتّی یکون من صغریات الاجتماع.

و إن کان منشأ القول ببطلان الوضوء أو الغسل هو کون الاغتراف من الاناء المغصوب مقدّمة للوضوء أو الغسل، و هی محرّمة. و مع کون المقدّمة محرّمة یبطل ذو المقدّمة؛ لأنّه مع التمکّن من امتثال التکلیف بالمقدّمة الغیر المحرّمة یخصّص الباقی به بغیر الفرد الّذی تکون مقدّمة محرمة بحکم العقل. ففی العام مع عدم الانحصار و وجود ماء آخر فی غیر الاناء المغصوب، لا یصحّ الامتثال بالوضوء أو الغسل الّذی یؤخذ مائه من الاناء المغصوب.

ففیه: إنّ کون المقدّمة محرّمة لا یوجب إلّا عدم الأمر بذی المقدّمة، و حیث یکون ملاک الأمر محفوظا، لو اغترف من الاناء المغصوب و توضّأ أو اغتسل، صحّ، و لا وجه لبطلانهما.

الصورة الثانیة: ما إذا کان الاغتراف دفعیّا

و کان له ماء آخر مثل ما إذا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۶

افرغ الماء من الاناء المغصوب دفعة فی محل آخر ثم توضّأ أو اغتسل منه فبعد ما قلنا فی الصورة الأولی من صحّة الوضوء و الغسل و ان کان التصرف فی الاناء بافراغ الماء منه محرّما ففی هذه الصورة کذلک، لعدم وجه لبطلان الوضوء إلّا للوجهین المذکورین فی تلک الصورة، و قد عرفت عدم تمامیّتهما بل الامر فی هذه الصورة أهون لأنّه لا یتصرّف فی المغصوب فی اثناء الوضوء أو الغسل لا فراغ الماء قبل الوضوء دفعة من الاناء المغصوب.

الصورة الثالثة: کون الأخذ بالاغتراف تدریجیا عن الاناء المغصوب

مع انحصار الماء الّذی یصح الوضوء أو الغسل به بهذا الماء الواقع فی الإناء المغصوب ففی هذا الصّورة بعد عدم کون الوضوء أو الغسل تصرّفا فی الإناء المغصوب لکون الأخذ منه بنحو الاغتراف، لا وجه لبطلان الوضوء أو لغسل بهذا الماء، إلّا أن مقدّمة الوضوء و هی الاغتراف للماء، من المغصوب تکون محرّمة، و بعد انحصار المقدّمة بالحرام کما هو مفروض الکلام لم یکن هو واجد الماء، لان الممنوع شرعا کالممنوع عقلا فلیس فی المقام الوضوء أو الغسل مطلوبا راسا، فلم یکن لهما فی الفرض ملاک المطلوبیّة، و بعد عدم وجود الامر لکون مقدّمته محرّمة و عدم وجود ملاک للامر لعدم کون ملاک للوضوء و الغسل فی ظرف عدم وجدان الماء فلو اغترف الماء و توضّأ أو اغتسل لم یصحّ کل منهما، نعم لو قیل بوجود الملاک حتّی فی هذا الحال یصحّ الوضوء و الغسل.

و لكن كما يـدّعى تسالم الاصحاب على عدم صحّة الوضوء و الغسل فى الفرض، لم يكن ملاك للأمر بالوضوء أو الغسل فى هذه الصّورة، لأنّ التكليف بهما مشروط بالقدرة، و على الفرض بعد حرمة المقدّمة يكون غير مقدور شرعا و الممتنع شرعا كالممتنع عقلا، فلا أمر و لا ملاك فى البين.

نعم، لو كان ملاك الأمر موجودا يمكن القول بصحّتها، امّا بالملاك، و امّا بالتّرتّب، بناء على القول بصحّة الترتّب.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۷۷

و فى قبال ذلك قد يقال: (كما فى المستمسك) بالصحّة فى هذه الصّورة، لو اغترف الماء من الإناء المغصوب، و توضّأ أو اغتسل لوجود ملاك الأمر فيهما، بدعوى انّ الاحكام الأوّليّة الّتى يجعل لها البدل اضطرارا مثل الصّلاة عن قيام لمن يقدر من القيام، و لو اضطرّ يتبدّل إلى الجلوس. و هكذا لو كان واجد للماء يكون الواجب الوضوء أو الغسل؛ و لو لم يكن واجد الماء اضطرارا يتبدّل تكليفه بالتيمّم.

و فى مثل الموردين لم يكن رفع التكليف الثابت بالعنوان الأوّلى من باب عدم وجود المقتضى، بل يكون لأجل وجود المانع، و هو الاضطرار.

فعلى هذا لو اغترف من الاناء المغصوب الماء و توضّأ منه و لو كان فعله حراما يستحقّ به العقاب، و لكن يصحّ وضوئه و غسله من هذا الماء، لوجود ملاك الأمر فى المورد.

و فيه انّه فى كلّ مورد يكون ملاك الأمر موجودا، و بعبارة اخرى يكون من قبيل التزاحم، نقول بصحّة الفعل و ان كان تعبديّا. و فى كلّ مورد لا يكون الملاك موجودا، و بعبارة أخرى يكون من قبيل التعارض إذا رجّحنا أحد طرفى التعارض، لا يمكن الامتثال بطرف الآخر، لعدم وجود الملاك. هذا المطلب تمام بحسب الكبرى.

و إنّما الاشكال فى الصغرى، و كون موردنا من قبيل التزاحم، وجود الملاك حتّى فى صورة كون المقدّمة المنحصرة محرّمة أم لا.

و لا يخفى أنّ مجرّد كون جعل التيمّم حكما اضطراريّا أو كون الجلوس لمن لا يتمكّن من القيام حكما اضطراريّا لا يوجب وجود ملاك التكليف الاختيارى حتّى فى مور الاضطرار؛ لأنّه ثبوتا، كما يمكن ملاك الحكم الاختيارى موجودا حتّى فى حال الاضطرار.

و بعبارة أخرى: المقتضى يكون موجودا، و لم يكن رفع اليد عن الحكم الاختيارى إلّا وجود المانع و هو الاضطرار،

كذلك يمكن أن يكون الاضطرار سببا لعدم وجود الملاك فى مورده ثبوتا، فلا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۷۸

يكون ملاك الحكم الاختيارى ثبوتا فى مورده، و بعد إمكان ذلك لا بدّ من كشف وجود الملاك اثباتا، و ليس لنا طريق إلى وجود الملاك فى موردنا إلّا الأمر، و الأمر بالوضوء على الفرض مشروط بالقدرة، فمن أىّ طريق نكشف وجود الملاك حتّى فى ظرف عدم القدرة على الماء شرعا.

فعلى هذا نقول: كما هو المتسالم عند الاصحاب على ما يحكى بانّه فى صورة انحصار الماء فى الاناء المغصوب، لا يصحّ الوضوء أو الغسل، لو أخذ من هذا الاناء الماء بنحو الاغتراف لعدم امر بالوضوء و الغسل على الفرض مع كون المقدّمة المنحصرة محرّمة، و عدم كشف وجود ملاك الأمر.

الصّورة الرابعة: ما إذا كان أخذ الماء بعنوان الاغتراف عن الإناء دفعة، لا تدريجيا،

و كان الماء منحصرا بما فى الاناء المغصوب؛

فنقول: بناء على عدم وجود الأمر بالوضوء و الغسل لعدم كونه مقدورا؛ لانّ بعد كون الاغتراف من الاناء المغصوب حراما، يكون

الاغتراف ممنوعا، و الممنوع شرعا کالممنوع عقلا؛ و کما عرفت لم یکن ملاک الأمر أیضا لعدم کشف ملاک المحبوبیّة للوضوء و الغسل فی هذا الفرض؛ فلو اغترف، و لو دفعة، و توضّأ و اغتسل، فوضوؤه و غسله باطل؛ لعدم أمر به و لا ملاک للأمر. و اما لو قلنا بوجود ملاک المحبوبیة للوضوء و الغسل فی هذه الصورة فوضوؤه و غسله صحیح. هذا کلّه فیما کان أخذ الماء من الاناء المغصوب بنحو الاغتراف.

الفرع الثانی: ما إذا کان الوضوء او الغسل من الاناء بنحو الارتماس،

اشارة

بأن یرتمس وجهه و یداه بقصد غسل الوضوء فی الاناء المغصوب. و قد تصوّر بعض له صورتین:

الأوّلی: ان یکون الارتماس فی الاناء موجبا لایجاد تموّج الماء علی السطح الداخل من الإناء.

و قیل ببطلان الوضوء فی هذه الصورة؛ لأنّ الوضوء تصرّف فی الإناء.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۹

الثانیة: ان لا یوجب الارتماس تموّج الماء فی السطح الداخل من الإناء.

فاستشکل فی بطلان الوضوء فی هذه الصورة.

أقول: فیه

إمّا أوّلا: بانّ الغرض من التفصیل، إن کان إلی انّه فی صورة تموّج الماء یتصرّف فی الإناء باعتبار ایجاد رمسه فی الماء تموّجا یصل الماء إلی بعض اطراف الاناء، و هو تصرف و فی غیره فلا.

ففیه انّه لا یمکن رمس شیء فی ماء إلّا أن یوجب هذا الرمس وصول الماء بنقطة من الظرف و الاناء لم یکن و اصلا قبل الرمس؛ لأنّ رمس الوجه أو الیدین و غیرهما فی الماء، یوجب اشغال مقدار من الظرف الواقع فیه الماء، فقهرا یصل الماء بنقطة أرفع من النقطة الّتی کان فیها، کما أنّ التموّج لیس اثره إلّا هذا؛ فلا ینفکّ الارتماس من التصرّف فی الاناء، فلا یتصوّر صورة لم یکن بهذا المعنی تصرّف فی الاناء.

و أمّا ثانیا: فلو فرض صورة لا یکون الارتماس موجبا لتموّج فی الماء، و لکن یکون مجرّد الرمس فی الماء الواقع فی الاناء تصرّفا فی الاناء أیضا عرفا، مثلا- لو کانت الأرض مغصوبة و وضع علیها فراش، فمن یضع رجله علی الفراش کما یعدّ عند العرف تصرّفا فی الفراش، کذلک یعدّ تصرّفا فی الأرض الواقعة علیها الفراش عرفا.

فالأقوی بطلان الوضوء و الغسل فی الاناء المغصوب إذا کان بنحو الارتماس؛ لأنّه تصرّف فی المغصوب، فبالحمل الشائع یکون الوضوء بالارتماس فیه، غصبا.

و التصرّف فیما لا یکون الماء منحصرا بما فی الاناء، و فیما یکون منحصرا به، یبطل الوضوء؛ لعدم امر و لا ملاک للوضوء فی هذه الصورة. کما عرفت فی بعض الصور من الفرع الأوّل؛ لعدم کونه واجد الماء.

الفرع الثالث: ما إذا كان الوضوء أو الغسل بصبّ الماء من الاناء المغصوب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۸۰

على محلّ الوضوء أو الغسل. و بعبارة أخرى يكون اخذ الماء من الاناء بنحو الصبّ بموضع الوضوء أو الغسل. فهل يكون ذلك مثل الاغتراف؟ فكما قلنا بعدم كون الوضوء أو الغسل مع الاغتراف تدريجا من الاناء المغصوب موجبا لبطلان الوضوء و الغسل إذا لم يكن الماء منحصرا بما فى الاناء و موجبا للبطلان إذا كان منحصرا. أو يكون الوضوء بصبّ الماء من الاناء المغصوب على مواضع الوضوء تصرّفا فى المغصوب عرفا، فيكون الوضوء باطلا لعدم كونه على هذا مقرّبا. لا يبعد كونه كالاغتراف لعدم اتحاد الوضوء مع التصرّف فى الاناء، بل الوضوء هو الغسل و المسح، ليس الغسل تصرّفا فى المغصوب، بل معه خروج الماء من الاناء المغصوب و وقوعه على موضع الوضوء و هو الغسل الوضوئى، فيكون الصبّ من الاناء مثل الاغتراف مقدّمة للوضوء، فحكم المورد حكم استعمال الاناء باغتراف الماء منه و ان كان الاحوط الترك بهذا النحو.

***

[مسألة ۱: أوانى المشركين و ساير الكفّار محكومة بالطهارة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱: أوانى المشركين و ساير الكفّار محكومة بالطهارة ما لم يعلم ملاقاتهم لها مع الرطوبة المسريّة بشرط ان لا تكون من الجلود، و إلّا فمحكومة بالنجاسة، إلّا إذا علم تذكية حيوانها أو علم سبق يد المسلم عليها. و كذا غير الجلود و غير الظروف، ممّا فى ايديهم ممّا يحتاج إلى التذكية كاللّحم و الشحم و الألية، فانّها محكومة بالنجاسة إلّا مع العلم بالتذكية، أو سبق يد المسلم عليه، و امّا ما لا يحتاج إلى التذكية فمحكوم بالطهارة، إلّا مع العلم بالنجاسة، و لا يكفى الظنّ بملاقاتهم لها مع الرطوبة.

و المشكوك فى كونه من جلد الحيوان أو من شحمه أو من أليته،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۸۱

محكوم بعدم كونه منه فيحكم عليه بالطهارة و ان اخذ من الكافر.

(۱)

أقول: يقع الكلام فى مواضع:

الموضع الأوّل: فى أوانى المشركين و غيرهم من الكفّار.

اشارة

و الكلام فيها فى موردين:

المورد الأوّل: فى أوانيهم المتّخذة من غير الجلود،

فنقول: تارة يعلم بنجاستها، فلا اشكال فى كونها محكومة بالنجاسة، و تارة يعلم بطهارتها، فلا اشكال فى كونهما محكومة بالطهارة، و مثل العلم بالنجاسة كونها مستصحب النجاسة فيستصحب نجاستها و امّا صورة مستصحب الطهارة، فداخل فى القسم الثالث.

إنّما الكلام فيما تكون مشكوكة الطهارة و النجاسة، سواء كانت حالتها السابقة الطهارة أو تكون حالتها السابقة غير معلومة.

فنقول: مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الروايات الواردة فى المورد، هو الطهارة سواء كانت حالتها السابقة معلومة، هى الطهارة أو لم تكن حالتها السابقة معلومة. لأنّ فيما لا يعلم حالتها السابقة، مقتضى اصالة الطهارة طهارتها؛ و فيما كانت حالتها السابقة الطهارة و لو كان مقتضى استصحاب الطهارة، طهارتها؛ لكن حيث يكون نفس الشكّ كافيا فى الحكم بالطهارة، لا حاجة إلى الاستصحاب. هذا بحسب القاعدة.

و امّا بحسب الأخبار و الدليل، فنقول تدلّ جملة من الأخبار على كونها فى صورة الشكّ فى نجاستها، محكومة بالطهارة؛ منها: ما رواها معاوية بن عمّار، «قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الثياب السابريّة، يعملها المجوس؛ و هم أخباث، و هم يشربون الخمر، و نسائهم على تلك الحال؛ ألبسها و أغسلها و اصلّى فيها؟ قال: نعم.

قال معاوية: فقطعت له قميصا و خطته و فتلت له ازرارا و رداء من السابرى، ثمّ

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۸۲

بعثت بها إليه فى يوم جمعة حين ارتفع النّهار، فكأنّه عرف ما اريد، فخرج بها إلى الجمعة» «۱».

و منها ما رواها المعلّى بن خنيس، «قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لا بأس بالصّلاة فى الثياب التى يعملها المجوس و النصارى و اليهود» «۲».

و منها ما رواها أبو علىّ البزّاز عن أبيه، «قال: سألت جعفر بن محمّد عليهما السّلام عن الثوب يعمله أهل الكتاب، اصلّى فيه قبل ان يغسل؟ قال: لا بأس؛ و إن يغسل أحبّ إلىّ» «۳».

و منها ما رواها «أبو جميلة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انّه سأله عن ثوب المجوس البسه و اصلّى فيه؟ قال: نعم. قلت: يشربون الخمر! قال: نعم، نحن نشترى الثياب السابريّة، فنلبسها و لا نغسلها» «۴».

و غير ذلك لا حاجة إلى ذكرها.

و هذه الأخبار تدلّ على محكوميّة ما كانت تحت يدهم من الثياب، بالطهارة، مع عدم معلوميّة حالته السابقة.

و هنا رواية تدلّ على كون الثياب محكوما بالطهارة باعتبار كون الحالة السابقة، فيه الطهارة، و هى ما رواها عبد اللّه بن سنان، (قال: سأل أبى أبا عبد اللّه عليه السّلام و انا حاضر: إنّى اعير الذمّى ثوبى، و انا اعلم أنّه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير، فيردّ علىّ، فاغسله قبل ان اصلّى فيه؟ فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: صلّ فيه، و لا تغسل من أجل ذلك، فانّك أعرته إيّاه و هو طاهر، و لم تستيقن انّه نجّسه، فلا بأس ان تصلّى فيه

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۷۳ من ابواب النجاسات من «ل».

(۲) الرواية ۲ من الباب ۷۳ من أبواب النجاسات من «ل».

(۳) الرواية ۵ من الباب ۷۳ من أبواب النجاسات من «ل».

(۴) الرواية ۷ من الباب ۷۳ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۸۳

حتى تستيقن انّه نجّسه» «۱».

و هـذه الروایة و إن کانت دالّة علی کون وجه طهارة الثوب کون حالته السابقة، الطهارة، لکن لا یستفاد منها عدم محکومیّته بالطهارة فیما لم یعلم حالته السابقة، فلا تعارض الروایات السابقة مع اصالة الطهارة.

و بعـد دلالـة هـذه الاخبار علی کون الثیاب الواقع تحت یـد الکفار محکوما بالطهارة. نقول فی أوانیهم أیضا، لعدم الفرق بین الثوب و الآنیة، خصوصا مع کون منشأ الاشکال و الشّبهة نجاستهم و کونهم مبتلین بملاقات النجاسات من الخمر و غیره.

و فی قبال ذلک بعض الروایات یکون بظاهره معارضا مع الاخبار المذکورة.

و هـذا البعض «إمّا وارد فی الثیاب» کالروایـة الّتی رواها عبد اللّه بن سـنان «قال: سأل أبی أبا عبد اللّه علیه السّـلام عن الرجل یعیر ثوبه لمن یعلم انّه یأکل الجری و یشرب الخمر، فیرده أ یصلّی فیه قبل أن یغسله، قال؟ لا یصلّی فیه حتّی یغسله» «۲».

فنقول فیها بأنّها مع معارضـتها مع روایـة اخری من عبـد اللّه بن سـنان ذکرناها لک فهما إمّا روایـة واحـدة، و اختلاف النقل حصل من الناقلین؛ و امّا روایتان متعارضـتان، غایـة الأمر عدم امکان الأخذ بروایتی عبد اللّه بن سـنان، و لکن یکفی لنا سائر الروایات الدالّة علی عدم نجاسة الثیاب الواقع تحت ید الکفّار، بل لو فرض انّه لم یکن لعبد اللّه بن سـنان إلّا هذه الروایة، فهی لیست إلّا ظاهرة فی وجوب الغسل. و بعد نصوصیّة الأخبار الأخری علی محکومیّة الثیاب الّذی تحت ایدیهم بالطهارة و عدم وجوب غسله مع الشکّ فی طهارته و نجاسته، لا بدّ من حمل الظاهر علی النصّ، فتکون النتیجة کونه طاهرا و استحباب غسله لا وجوبه.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۷۴ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) الروایة ۲ من الباب ۷۴ من أبواب النجاسات من «ل».

و إمّا «وارد فی خصوص آنیتهم» کالروایة الّتی رواها محمّد بن مسلم، «قال:

سـألت أبـا جعفر علیه السّـلام عن آنیـة أهـل الذّمّـة و المجوس؟ فقـال: لا تأکلوا فی آنیتهم، و لا من طعامهم الّـذی یطبخون، و لا فی آنیتهم التی یشربون فیها الخمر» «۱».

و الروایـة الّتی رواهـا إسـماعیل بن جـابر «قـال: قـال لی أبو عبـد اللّه علیه السّـلام: لا تأکـل ذبائحهم، و لا تأکل فی آنیتهم. یعنی أهل الکتاب» «۲».

إذا عرفت ذلک نقول: انّ الروایتین إن کانتا دالّتین علی حرمـة الأکل و الشـرب من آنیة الکفّار، حتّی فیما لا یعلم نجاسـتها، فلا یمکن التعویل علیهما؛ لأنّهما من هذا الحیث تکونا ممّا أعرض عنه الاصحاب، لعدم نقل وجود مخالف فی الحکم بالطهارة، إلّا ما حکی عن خلاف الشـیخ رحمه اللّه مع توجیه کلامه، بأنّ نظره لیس إلی نجاسـتها الظاهریّـة فی صورة الشکّ. و لکن لو حملنا علی صورة العلم بنجاسـة آنیتهم، کما لا یبعـد من ظاهر الروایتین، لا تعارض بینهما و بین الأخبار الدالّة علی طهارة ما تحت ایدیهم، إذا کان مشـکوک النجاسة، فإذا الأقوی طهارة أوانی المشرکین، إذا لم تکن متّخذة من الجلود، و کانت مشکوکة الطهارة و النجاسة.

المورد الثانی: ما إذا کانت أوانیهم متّخذة من الجلود،

فلا إشـکال فی کونها محکومة بالنجاسة؛ لأصالة عدم التذکیة، إلّا إذا علم تذکیة حیوانها، أو علم سـبق ید المسـلم علیها؛ لکونها إمارة علی التذکیة بشرط معاملته معه معاملة المذکّی، کما بیّنّا فی المسألة الثالثة من المسائل المتعلّقة بنجاسة المیتة.

الموضع الثانی: فی ما بأیدی المشرکین و الکفّار غیر الآنیة،

و هو تارة ممّا لا یحتاج إلی التذكیة، فحكمه حكم المورد الاول من المسألة الاولی، و تارة مما یحتاج الی التزكیة، كاللحم و الشحم و الإلیة، فحكمه حكم المورد الثانی من المسألة الأولی

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۷۲ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) الروایة ۳ من الباب ۷۲ من أبواب النجاسات من «ل».

من كونه محكوما بالنجاسة، إلّا إذا اعلم تذكیة حیوانها، أو علم سبق ید المسلم علیه و معاملة هذا المسلم معه معاملة المذكّی.

الموضع الثالث: فی المشكوک كونه طاهرا أو نجسا

إذا كـان تحت یـد الكفّار من الأـوانی و غیرهـا، فیمـا لاـ یكون متّخـذا من الجلود الّتی قلنـا بكونه محكوما بالطهارة. هل یعتبر الظنّ بملاقات الكافر معه مع الرطوبة فیحكم بنجاسة مظنون الملاقاة أولا؟

أقول: لا دلیل علی اعتبار هذا الظنّ، فلا یحكم بنجاسته حتّی مع حصول الظنّ بملاقاة الكافر معه مع الرطوبة.

الموضع الرابع: المشكوک فی كونه من جلد الحیوان أو من شحمه،

أو من ألیته و إن أخذ من الكافر، یحكم بطهارته لأصالة الطهارة مع عدم وجود الحالة السابقة علی خلاف ذلك.

إنّما الكلام فی أنّه هل یحكم بعدم كون المشكوک من الجلود أو من شـحم الحیوان أو من ألیته، مضافا إلی الحكم بطهارته أم لا؟ و بعبـارة أخری هـل یكون أصـل ینفی كون الموضوع المشـكوک من غیر جلـد الحیوان و شـحمه و ألیته كمـا هو ظـاهر كلام المؤلّف رحمه اللّه أو لا؟

أقول: لیس اصل فی البین یحكم ببركته بعدم كون المشكوک من غیر جلد الحیوان أو شحمه أو ألیته موضوعا. نعم كما عرفت یحكم بطهارته، و لو لم یكن موضوعه معلوما. فافهم.

***

[مسئلة ۲: یجوز استعمال أوانی الخمر بعد غسلها]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: یجوز استعمال أوانی الخمر بعد غسلها، و إن كانت من الخشب أو القرع أو الخزف الغیر المطلّی بالقیر أو

نحوه؛ و لا یضـرّ نجاسـهٔ باطنها بعـد تطهیر ظاهرها، داخلا و خارجا، بل داخلا فقط. نعم، یكره اسـتعمال ما نفذ الخمر إلی باطنه إلّا إذا غسل علی وجه یطهر باطنه أیضا.

(۱)

أقول: و اسـتدل علیه ببعض الروایـات، منهـا: «ما رواها عمّار بن موسـی، عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام، قال: سألته عن الـدّن یكون فیه

الخمر، هل یصلح أن یکون فیه خلّ أو ماء أو کامخ أو زیتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس و عن الابریق و غیره یکون فیه خمر أو یصلح ان یکون فیه ماء؟ قال: إذا غسل، فلا بأس. و قال: فی قدح أو إناء یشرب فیه الخمر؟ قال: تغسله ثلاث مرات. و سئل أ یجزیه أن یصبّ فیه الماء؟ قال:

لا یجزیه، حتّی یدلکه بیده و یغسله ثلاث مرّات» «۱».

«و منها ما رواها حفص الأعور، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام الدّن یکون فیه الخمر، ثمّ یجفّف، فیجعل فیه الخلّ؟ قال: نعم» «۲». بناء علی حملها علی صورة غسل الدّن قبل أن یجعل فیه الخلّ، بقرینة ما یدلّ علی جواز الاستعمال بعد غسل الإناء؛ و إلّا لا یمکن العمل بظاهرها من جواز الاستعمال حتّی قبل الغسل، لعدم عامل به فی هذه الصورة.

«و منها ما رواها حفص الأعور (قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام إنّی آخذ الرّکوة فیقال: انّه إذا جعل فیها الخمر و غسلت ثمّ جعل فیها البختج کان أطیب له، فنأخذ الزّکاة فنجعل فیها الخمر فنخضخضه ثمّ نصبّه فنجعل فیها البختج، قال: لا بأس به» «۳».

تدلّ هذه الروایات علی جواز استعمال أوانی الخمر بعد غسلها و یظهر من

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۵۱ من أبواب الأشربة المحرّمة من «ل».

(۲) الروایة ۴ من الباب ۳۰ من أبواب الأشربة المحرّمة من «ل».

(۳) الروایة ۳ من الباب ۳۰ من أبواب الأشربة المحرّمة من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۸۷

إطلاقها عدم الفرق فی جواز الاستعمال بین ما تکون الآنیة و الظرف صلبة، مثل ما إذا کان من نحاس أو رصاص أو زجاج، و بین ما یکون جنسها رخوا لا- تمنع عن نفوذ الماء فی باطنها مثل ما إذا کانت من الخشب أو القرع أو الخزف، و هذا هو المشهور؛ بل فی صلبها یدّعی الاجماع علی جواز استعمالها بعد غسلها.

و فی قبال ذلک، حکی عن نهایة الشیخ رحمه اللّه و بعض آخر، عدم جواز استعمالها إذا کانت الآنیة أو الظروف مأخوذة من الأشیاء الرخوة.

و ما یمکن أن یستدلّ به وجهان:

الوجه الأول: بعض الروایات:

الأولی: الروایة الّتی رواها محمّد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام «قال: سألته عن نبیذ قد سکن غلیانه إلی أن قال: و سألته عن الظروف؟ فقال: نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم عن الدبا و المزفّت، و زدتم انتم الحنتم یعنی الفخار «۱» و المزفّت یعنی الزفت الّذی یکون فی الزقّ فیصبّ فی الخوابی لیکون أجود للخمر. قال: و سألته عن الجرار «۲» الخضر و الرصاص؟ فقال: لا بأس بها» «۳».

الثانیة: الروایة الّتی رواها أبو الربیع الشامی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «قال:

نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم من الدبا و المزفّت و الحنتم و النقیر. قلت: و ما ذلک؟ قال الدبا القرع، و المزفّت الدنان، و الحنتم جرار خضر، و النقیر خشب کان أهل الجاهلیّة ینقرونها حتّی یصیر لها أجواف ینبذون فیها» «۴».

و فیه أمّا أوّلا: بین الروایتین التعارض؛ لأنّ مقتضی الثانیة کون الحنتم ممّا نهی عنه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و الحال أنّ مقتضی الادلّة کونه ممّا زید علی ما نهی

---

(۱) الفخار: الطين اللّازب الأخضر الحر (اقرب الموارد). و قيل: انّه بالفارسيّة «كاشى».

(۲) الجرار: جمع الجرّة، إناء خزف له بطن كبير و عروتان و فم واسع (اقرب الموارد).

(۳) الرواية ۱ من الباب ۵۲ من أبواب النجاسات من «ل».

(۴) الرواية ۲ من الباب ۵۲ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۸۸

الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

و ثانيا: مقتضاهما عدم جواز استعمال ما يكون صلبا و لا ينفذ فيه الخمر و غيره و هو المزفّت، فلا يمكن العمل بهما لكونهما من هذا الحيث متعارضتين مع الروايات المتقدّمة؛ لأنّه بعد كون المذكور فى الروايتين النهى عن الظرف الصلب و هو المزفّت، و غير الصلب و هو ما يتّخذ من الخزف أو الخشب. فلو أخذ بهما لا- يبقى مورد للروايات الثلاثة الدالّة على الجواز، و لا يمكن الجمع العرفى بين الطائفتين، و يقع التعارض بينهما؛ و بعد التعارض لا بدّ من تقديم الطائفة الأولى، لكونها أشهر فتوى، بل ربما تكون أشهر رواية.

و لو فرض أنّ المرجّح هو الشهرة الروائية، و لم يكن ترجيح بحسب الرواية بينهما، فامّا نقول بتساقطهما لعدم مرجّح آخر للطائفة الثانية على الأولى، فتكون النتيجة أيضا الجواز؛ لاصالة الحلّيّة. و إن قلنا بالتخيير بعد التعارض و عدم المرجّح، فأيضا يمكن الأخذ بأخبار المجوّزة، فالحكم بالجواز ممّا لا اشكال فيه.

نعم لو اغمضنا عن الاشكالين فطرح الروايتين المتمسّكة بهما على المنع، باعراض الاصحاب مع عمل الشيخ رحمه اللّه و جمع آخر مشكل. و إذا وصل الأمر بطرح الروايتين يمكن توجيههما بنحو تنافيا مع الاخبار المجوّزة. مثل ان يقال: لعلّ وجه النهى يكون من باب أنّ وقوع الخمر فى هذه الأوانى يوجب ان ما ينبذ فيها يصير خمرا، و لهذا نهى عنه.

الوجه الثانى: انّ للخمر حدّة و نفوذ، فيسرع نفوذه فى الباطن

و لهذا لا يجوز استعمال أوانيه.

و فيه أنّ الكلام فى المقام ليس إلّا من حيث وقوع الخمر فى الإناء، لا من جهات أخرى. و بعبارة أخرى: ما يعتبر فى تطهير الأوانى و أىّ ظرف يقبل التطهير ظاهره أو باطنه، أو لا يطهر إلّا ظاهره و يبقى باطنه على النجاسة، و لو نفذت النجاسة بباطنه فهو كلام آخر، و قد مضى الكلام فيه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۸۹

انّما الكلام فى انّ الظرف بعد قابليّة ظاهره و باطنه، أو خصوص ظاهره للتطهير، هل يكون صيرورته ظرفا للخمر موجبا لعدم قابليّة تطهيره و استعماله أم لا-؟ فعلى هذا الاشكال بانّ الخمر ينفذ فى الباطن لا يكون الإشكال بما نحن فى مقامه فى المقام؛ لأنّه لو نفذ فرضا فى الباطن، فتارة نقول بقابليّة تطهير الباطن فيطهر الباطن و الظاهر. و تارة لم نقل بذلك فيطهر ظاهره و ظاهر داخله بلا اشكال. فلا مورد لهذا الاشكال.

و على هذا كما قال المؤلّف رحمه اللّه لا يضرّ نجاسة باطن الأوانى الّتى فيها كان الخمر للاستعمال بعد تطهير ظاهرها داخلا و خارجا، أى تطهير ظاهر خارجها و تطهير ظاهر داخلها، بل لا يجوز استعمال باطنها إذا تنجّست باطنها، و نلتزم بعدم امكان تطهير الباطن.

و أمّا وجه اختيار المؤلّف رحمه اللّه بنزاهة استعمال ما نفذ الخمر إلى باطنه إلّا اذا غسل على وجه يطهر باطنه أيضا، ليس إلّا فتوى عن البعض، و هذا لا يمكن أن يصير وجها (و ان قيل بكفاية فتوى بعض الفقهاء لاستحباب شىء (و هو محلّ الاشكال)؛ لانّ هذا البعض افتوا على عدم الجواز حتّى مع التطهير، فإن كان مكروها يكره حتى مع تطهير الباطن.

و يمكن القول بكراهة استعمال ظروف الخمر حتّى مع تطهير الباطن على ما قلنا من التوجيه فى الرّوايتين. و لكنّ الكلام فى تماميّة

التوجیه. هذا تمام الکلام فی هذه المسألة.

***

[مسألة ۳: یحرم استعمال أوانی الذهب و الفضّة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسألة ۳: یحرم استعمال أوانی الذهب و الفضّة فی الأکل و الشرب و الوضوء و الغسل و تطهیر النجاسات و غیرها من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۰

سایر الاستعمالات حتّی وضعها علی الرفوف للتزیین، بل یحرم تزیین المساجد و المشاهد المشرّفة بها، بل یحرم اقتنائها من غیر استعمال، و یحرم بیعها و شرائها و صیاغتها و أخذ الأجرة علیها، بل نفس الأجرة أیضا حرام؛ لأنّها عوض المحرّم و إذا حرّم اللّه شیئا حرّم ثمنه.

(۱)

أقول: یقع الکلام فی هذه المسألة فی موارد:

المورد الأوّل: فی حرمة استعمال اوانی الذّهب و الفضّة فی الأکل و الشرب

فنقول بعونه تعالی یدلّ علی حرمته روایات، بعضها ما یکون واردا فی خصوص استعمالها فی الأکل و الشرب، و هی روایات:

الروایة الأولی: ما رواها «داود بن سرحان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تأکل فی آنیة الذّهب و الفضّة» «۱».

الروایة الثانیة: ما رواها «سماعة بن مهران، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا ینبغی الشرب فی آنیة الذهب و الفضّة» «۲».

و قوله: «لا ینبغی» أن حمل علی الکراهة، فالروایة بهذا المعنی تکون ممّا اعرضت عنها الأصحاب. و ان حمل علی التحریم بقرینة ما فی الروایات فیعمل بها.

الروایة الثالثة: ما رواها «محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: لا تأکل فی آنیة الذهب و الفضّة» «۳».

الروایة الرابعة: ما رواها «الحسین بن زید، عن جعفر بن محمّد عن

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۴، ص: ۱۹۰

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) الروایة ۵ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

(۳) الروایة ۷ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۱

آبائه علیهم السّلام فی حدیث المناهی، قال: نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم عن الشرب فی آنیة الذهب و الفضّة» «۱».

الروایة الخامسة: ما رواها «عبد اللّه بن جعفر فی قرب الأسناد عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمّد، عن أبیه علیهما السّلام انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم نهاهم عن سبع، منها: الشرب فی آنیة الذهب و الفضّة» «۲».

الروایة السادسة: ما رواها «حمّاد، عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تأکل فی آنیة من فضّة، و لا فی آنیة مفضّضة» «۳».

الروایة السابعة: ما رواها «برید، عن ابی عبد اللّه علیه السّلام انّه کره الشرب فی الفضّة، و فی القدح المفضّض، و کذلک أن یدهن فی مدهن مفضّض و المشطة کذلک» «۴».

و بعضها واردة فی النهی عن آنیة الذهب و الفضّة بنحو الاطلاق، لا فی خصوص الأکل و الشرب:

الروایة الأولی: ما رواها «محمد بن إسماعیل بن بزیع، قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن آنیة الذهب و الفضّة، فکر هما. فقلت: قد روی بعض أصحابنا انّه کان لأبی الحسن علیه السّلام مرآة ملبّسة فضّة، فقال: لا، و الحمد للّه إنّما کانت لها حلقة من فضّة و هی عندی. ثم قال: انّ العباس حین عذر عمل له قضیب ملبس من فضّة من نحو ما یعمله للصبیان تکون فضّة نحوا من عشرة دراهم، فأمر به أبو الحسن علیه السّلام فکسر» «۵».

و قوله: «فکر هما» لیس المراد الکراهة المصطلحة، و لیس ظاهرا فیها، فلا ینافی مع ما دلّ علی التحریم.

---

(۱) الروایة ۹ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) الروایة ۱۱ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

(۳) الروایة ۱ من الباب ۶۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۴) الروایة ۲ من الباب ۶۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۵) الروایة ۱ من الباب ۶۶ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۲

الروایة الثانیة: ما رواها «محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام أنّه نهی عن آنیة الذهب و الفضّة» «۱».

الروایة الثالثة: ما رواها «موسی بن بکر، عن أبی الحسن علیه السّلام قال: آنیة الذهب و الفضّة متاع الّذین لا یوقنون» «۲».

الروایة الرابعة: ما رواها «أحمد بن محمد البرقی فی المحاسن، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد بن عثمان، عن عبید اللّه بن علی الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه کره آنیة الذهب و الفضّة و الآنیة المفضّضة» «۳».

اذا عرفت ما بیّنا لک من الروایات، یظهر لک حرمة استعمال أوانی الذهب و الفضّة فی الأکل و الشرب، للاخبار المصرّحة بالنّهی عن الأکل و الشرب فیها؛ و لانّ أحد الافراد المتیقّنة من استعمالها هو الأکل و الشرب، فالاخبار المطلقة المستفادة منها النهی عن آنیة الذهب و الفضّة تشمل استعمالها فی الاکل و الشرب و حرمته. هذا.

مضافا إلی اطباق الفتوی علیه بیننا؛ بل بین المخالفین، و لم یحک الخلاف إلّا ما حکی من موضع من «الخلاف» أنّه یکره استعمال الذهب و الفضّة، و هو مع تصریحه فی موضع آخر بالتحریم، یمکن توجیه کلامه من تعبیره بالکراهة. و عن «داود» من العامّة فانّه حرّم الشرب فقط، و علی کلّ حال لا إشکال فی الحکم.

المورد الثانی: فی حرمة استعمالها فی الوضوء و الغسل و تطهیر النجاسات.

أقول: المشهور عدم الجواز، بل حکی علیه الاجماع، بل لم یحک التصریح بالخلاف و عدم الحرمة عن أحد. نعم، حکی عن المفید رحمه اللّه و بعض آخر الاقتصار فی

---

(۱) الروایة ۳ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) الروایة ۴ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

(۳) الروایة ۱۰ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۳

التحریم علی الأکل و الشرب، و عدم تعرّض لغیر الأکل و الشرب.

و علی کلّ حال یدلّ علی الحرمة. النهی الوارد فی بعض النصوص و قد ذکرنا فی المورد الأوّل ما یستفاد منه النهی عن آنیتهما بدون ذکر المتعلّق، أمّا بلفظ النهی مثل روایة محمد بن مسلم، و امّا بلفظ «کره» و هو أیضا إن لم یکن ظاهرا فی التحریم لم یکن ظاهرا فی الکراهة المصطلحة؛ لأنّ معنی «کره» یکون بالفارسیّة (ناخوش داشتن) و بإطلاقه یفید النهی و الحرمة.

و أمّا بقوله علیه السّلام: «آنیة الذهب و الفضّة متاع الّذین لا یوقنون» کما فی روایة موسی بن بکر، و هی تفید المبغوضیّة المؤکّدة اعنی التحریم، فیستفاد من مجموع هذه الروایات التحریم عن آنیتهما، و بعد عدم ذکر متعلّق التحریم یدلّ علی تحریم جمیع الاستعمالات و من الاستعمالات الوضوء و الغسل و تطهیر النجاسات بها. و امّا الکلام فی بطلان الوضوء و الغسل بها فیأتی ان شاء اللّه فی المسألة ۱۳.

المورد الثالث: یحرم جمیع الاستعمالات کالطبخ و غیره،

فهو حرام لما قدّمنا فی المورد الثانی.

المورد الرابع: یقع الکلام فی تزیین المساجد بهما، أو وضعهما علی الرفوف.

اعلم أنّه بعد ما لا اشکال فی کون المحرم الأکل و الشرب من آنیة الذهب و الفضّة کما عرفت للتصریح بذلک فی بعض النصوص، یقع الکلام فی غیر الأکل و الشرب، مثل استعمالهما فی الوضوء و الغسل و تطهیر النجاسات، أو استعمالهما فی الطبخ و غیره. و فی هذین الموردین کما عرفت أیضا نقول بعدم الجواز للإجماع المدّعی و إن لم تدلّ علیه الأخبار فرضا.

مضافا إلی ان المستفاد من الأخبار المطلقة، إمّا عدم جواز الاستعمال، و یکون الغسل و الوضوء و تطهیر النجاسات و استعمالهما فی الطبخ و غیره استعمالا، فهو محرّم.

و إمّا مطلق الاقتناء فیشمل أیضا هذه الموارد، فلا اشکال فیما یکون استعمالا بنظر العرف. أنّما الاشکال فیما لا یکون استعمالا بنظر العرف، مثل وضعهما علی الرفوف

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۴

بناء علی عدم کون وضعهما علی الرفوف استعمالا، أو تزیین المساجد بهما بناء علی عدم کون ذلک استعمالا.

أقول: امّا الاخبار الواردة فی خصوص النهی عن الأکل و الشرب فیهما، فلا اشکال فی دلالتهما علی عدم جواز الأکل و الشرب منهما: لکن یقع الکلام فی انّ النهی عن الأکل و الشرب منهما، یکون لأجل خصوصیّة فی الأکل و الشرب منهما، أو یکون من باب عدم جواز استعمالهما، أو یکون من باب عدم جواز اقتنائهما و مبغوضیّة وجود هما کلّ محتمل.

و العمدة فی مبنی الحرمة و الجواز فیما نحن فیه هو الاخبار المطلقة، و فیها احتمالات:

الأوّل: أن یکون النهی عن آنیة الذهب و الفضّة علی اختلاف الفاظ النهی هو النهی عن خصوص الأکل و الشرب منهما، مثل الاخبار المصرّحة بالنهی عن الأکل و الشرب منهما، بقرینة هذه الاخبار الناهیة عن الأکل و الشرب فیهما، یحمل الاخبار المطلقة علی الاخبار

المقیدة جمعا أو من باب انّ المصداق الظاهر من المصادیق المتعلقة بآنیة الذهب و الفضّة هو الأکل و الشرب. فیحمل النهی عن الآنیة بخصوص الأکـل و الشـرب منهمـا، و یکون نصّ بعض الاخبـار الواردة الناهیـة عن الأکل و الشـرب منهما شاهـدا علی ذلک فلا یبقی للاخبار المطلقة ظهور فی الاطلاق، فتکون النتیجة هی حرمة خصوص الأکل و الشرب.

و فیه انّه لا وجه لحمل الاخبار المطلقة علی المقیّدة، لا من باب حمل المطلق علی المقیّد، لأنّ میزان حمل المطلق علی المقیّد کشـف وحـدة المطلوب، فـإذا کان المطلق و المقیّـد موافقین فی الاثبات و النفی، لا یحمل المطلق علی المقیّـد إلّا بعـد کشف کون المطلوب فیهما واحـدا، مثل «أعتق رقبـة»، و «أعتق رقبـة مؤمنـة» فبعـد ما نعلم وحـدة المطلوب، و انّ المطلوب لیس إلّا عتق الرقبـة الواحدة، و لا ندری انّها مطلق الرّقبة أو خصوص المؤمنة یحمل المطلق علی المقیّد. و امّا فیما لا یکشف وحدة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۵

المطلوب بل یمکن مطلوبیـة المطلق کمطلوبیّة المقیّد: فلا وجه لحمل المطلق علی المقیّد، و فیما نحن فیه یکون کذلک کذلک؛ لأنّه لا مانع من کون المطلق مطلوبا کما یکون المقیّد مطلوبا آخرا، فلا وجه لحمل المطلق علی المقیّد.

و لا من باب ما ادّعی من کون المصداق الظاهر من استعمال الآنیة استعمالها فی الأکل و الشرب.

امّا أوّلا: فلانّ حـذف المتعلّق یفید العموم، و لیس وجه لحمل النهی علی خصوص اسـتعمال الآنیة فی الأکل و الشـرب، و کما یحتمل کون المراد من النهی عن الآنیة هو النهی عن الأکل و الشـرب عنهما کذلک یحتمل کون النهی فی بعض الاخبار عن خصوص الأکل و الشـرب من باب ذکر بعض المصادیق، و کون المنشأ عن نهیهما فیها هو کون المبغوض مطلق اسـتعمالاتها، أو حرمة الانتفاع بها؟ أو حرمة اقتنائها.

و إمّـا ثانیـا: فلاـنّ بنصّ الاخبـار المطلقـة مثل الروایـة الثالثـة منها یـدلّ علی عـدم جواز اسـتعمالها أو الانتفاع بها حتّی فی غیر الأکل و الشـرب، فانّ قول ابی الحسن علیه السّلام فی هذه الروایة «آنیة الذهب و الفضّة متاع الذین لا یوقنون» یدلّ علی ان التمتّع و الانتفاع بها مبغوض مطلقا لا فی خصوص الأکل و الشرب.

الاحتمـال الثانی: ان یکون المراد عن النهی عنها. عـدم جواز اسـتعمالها؛ فکلّ فعل یکون اسـتعمالا لها بنظر العرف یکون مورد النهی، بدعوی انّ الظاهر من النهی عن الشیء، النهی عن استعماله.

الاحتمال الثالث: کون المراد. النهی عن الانتفاع بها، و ان لم یعدّ استعمالا لها بدعوی کون الظاهر عن النهی عنها نهیا عن الانتفاع بها.

الاحتمـال الرابع: کون النهی عنهـا. النهی عن وجودهـا حـدوثا و بقاء؛ لانّ هـذا هو الظاهر من النهی عن الشـیء. فبعـد کون المبغوض وجودها حدوثا و بقاء و اقتناءها، نهی عن الآنیة، و لا معنی للنهی عن الآنیة إلّا النهی عن وجودها.

و أعلم أنّه علی الاحتمال الأوّل، لا یحرم إلّا الأکل و الشرب منها. و قد عرفت

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۶

ضعف هذا الاحتمال.

و علی الاحتمال الثانی، یکون النهی عنه النهی عن استعمالها. ففی کلّ مورد یکون استعمالا یکون منهیّا عنه.

و علی هـذا الاحتمـال ربما یستشـکل فی حرمـة تزیین المساجـد بها، أو وضـعها علی الرفوف، و نظائر هما من باب الاشـکال فی کون ذلک استعمالا بنظر العرف.

و قد یقال بانّ هذا الانتفاع استعمال أیضا.

و علی الاحتمال الثالث یحرم حتّی تزیین المساجـد بها و وضـعها علی الرفوف؛ لأنّ ذلک انتفاع بها. و لکن لو لم یکن الانتفاع بها فی مورد، فلا یحرم مثل نفس اقتنائها.

و علی الاحتمـال الرابع یحرم حتّی اقتنائهـا. و لو لم یکن موجبـا لاسـتعمالها، بـل و لاـ یوجب الانتفـاع بهـا؛ لأنّ وجودها حـدوثا و بقاء

مبغوض و منهیّ عنه.

إذا عرفت ذلک نقول بعد ما بیّنا من عدم وجه لحمل الروایات المطلقة علی المقیّدة، و دوران الأمر بین الاحتمالات الثلاثة الباقیة، نقول: لا یبعد کون أظهر الاحتمالات فی حدّ ذاتها هو الاحتمال الثالث؛ لأنّ الظاهر من النهی عن الشیء هو النهی عن وجود الشیء إلّا إذا کان فی البین قرینة علی کون المراد بعض خصوصیّاته، مثلا إذا نهی عن التصویر، فلا یأتی بالنظر إلّا النهی عن ایجاده.

مضافا إلی انّه لو قلنا فی ملاک الحکم فما یناسب النهی عن آنیة الذهب و الفضّة هو النهی عن ایجاد هما؛ لأنّ جعل الذهب و الفضّة آنیة للانتفاع بها أو اقتنائها مخالف لحکمة إیجاد الذهب و الفضّة و خلقهما (فتأمّل)

بل یمکن ان یقال بأنّ قوله علیه السّلام فی الروایة الثالثة من الروایات المطلقة بانّ «آنیة و الفضّة متاع الّذین لا یوقنون» یدلّ علی ذلک لأنّ المتاع ما یتمتّع به من انواع التّمتعات، فالشارع لا یرضی بالتمتّع بها و ان قلنا بانّ المتاع خصوص ما ینتفع به فأیضا یمکن ان یقال بحرمة مطلق التقلبات فیها حتّی باقتنائها؛ لأنّ الاقتناء نحو من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۷

الانتفاع بنظر العرف، بل ربما لا یکون لبعض الاشیاء عندهم منفعة إلّا اقتنائها، کما تری من وجود الاشیاء التجمّلی عند بعض المترفین، و لیس منفعتها إلّا اقتنائها و تعرّف کون وجود اشیاء جمیلة عندهم. (فتأمّل). هذا.

ثم لو أبینا عن ذلک و لم نقل بکون الاحتمال الثالث أظهر الاحتمالات. فلا وجه لاختیار الاحتمال الأوّل من بین الاحتمالات الثلاثة، أی کون المراد عن النهی عن الآنیة، النهی عن استعمالها حتّی لا یشمل النهی عن الانتفاع بها حتّی فیما لم یکن عند العرف استعمالا لها.

أمّا أوّلا: فلأنّ المحتمل کما یکون النهی عن استعمالها یکون المحتمل کون النهی عن الانتفاع بها.

و أمّا ثانیا: قوله فی الروایة الثالثة «متاع الّذین لا یوقنون» المتاع کما فی اللّغة هو ما ینتفع به، و علی هذا لو قلنا بکون المراد النهی عن الانتفاع بها فکما بیّنا یمکن شمول الانتفاع حتّی للاقتناء. بل لو قلنا بانّ المراد خصوص الاستعمال یمکن ان یقال بانّ الاستعمال یشمل کلّ مورد یکون انتفاعا بها، مثل تزیین المساجد أو وضعها علی الرفوف للتزیین.

و ما قیل من انّ حقیقة استعمال شیء هو اعماله فی ما یعدّ له و قد وضعت الآنیة لاستعمالها فی التظرّف بها لا غیرها.

و فیه إمّا أوّلا لو کان وضع الآنیة للتظرّف بها فلم یکن الأکل و الشرب منها استعمالا لها، فلا بدّ من الالتزام بانّه فی خصوص الأکل و الشرب منها یکون إعمال تعبّد آخر من ناحیة الشارع، غیر الملاک الّذی باعتباره نهی فی الروایات المطلقة.

و الحال انّ النفس تطمئن بانّ ملاک النهی فی الاخبار الخاصّة الناهیة عن الأکل و الشرب منها و فی الأخبار الخاصّة الناهیة عن الأکل و الشرب منها و فی الاخبار المطلقة واحد مسلّما. فنکشف انّ استعمال الآنیة امرا أعمّا من استعماله فی خصوص التظرّف بها. فکما یشمل الاستعمال للأکل و الشرب کذلک یشمل صورة التزیین بها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۸

و أمّا ثانیا: اصل هذا المطلب أی کون حقیقة الاستعمال اعمال الشیء فی خصوص ما یعدّ له بحیث لو استعمل فی غیر ما یعدّ له لم یکن الاستعمال محلّ منع. فلو کانت آنیة أو ظرفا معدّة لشیء مخصوص، وضع فیها شیء آخر، لا یعدّ استعمالها بنظر العرف أو یعدّ استعمال لها لا اشکال فی عدّه استعمالا لها. فعلی هذا لا یبعد کون التزیین بها فی المساجد أو غیر المساجد، و وضعها علی الرفوف حراما؛ لکونه استعمالا لآنیة.

نعم دعوی کون الاقتناء استعمالا، مشکل.

فتلخّص ممّا مرّ انّه لا یجوز الغسل و الوضوء و تطهیر النجاسات و سائر الاستعمالات فی آنیة الذهب و الفضّة؛ لأنّ المراد من الروایات المطلقة سواء کان مطلق النهی عن الوجود، أو مطلق الانتفاع، أو مطلق الاستعمالات، یشمل ذلک.

فیحرم.

نعم فیما لا یکون استعمالا و لا انتفاعا، بل کان مجرّد الاقتناء، نقول بعدم الجواز علی الأحوط.

هذا غایة ما یمکن أن یقال بالنسبة إلی ما هو موضوع التحریم فی آنیة الذهب و الفضّة.

المورد الخامس: یقع الکلام فی جواز بیعها و شرائها و صیاغتها و أخذ الأجرة علیها و عدمه.

أقول: بأنّه ان قلنا بعدم جواز اقتنائها و مبغوضیّة وجودها، فلا اشکال فی عدم جواز بیعها و شرائها و صیاغتها و حرمة أجرتها، لعدم وجود منفعة محلّلة لها.

و ان قلنا بجواز الانتفاع بها، و ان المحرّم استعمالها فقط، لا مطلق الانتفاع بها أو أنّ المحرّم استعمالها و الانتفاع بها، لا مجرّد اقتنائها، فیجوز بیعها و شرائها و صیاغتها و أخذ الاجرة علیها، لوجود منفعة محلّلة معتدّة بها لها.

و حیث انّ الاقوی فعلا بالنظر هو عدم جواز مطلق الانتفاعات، بل عدم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۹

جواز ایجادها و اقتنائها علی الأحوط لو لم یکن أقوی، فلا یجوز بیعها و شرائها و صیاغتها و أخذ الأجرة علیها علی الأحوط.

و أمّا قول المؤلّف رحمه اللّه فی ذیل المسألة بعد قوله: «و یحرم بیعها و شرائها و صیاغتها و أخذ الأجرة علیها» (بل نفس الأجرة أیضا حرام) یکون تکرارا بحسب الظاهر؛ لأنّه یستفاد من قوله: «و اخذ الأجرة علیها» حرمة أخذ الأجرة علی صیاغتها، فیکون قوله: «بل نفس الأجرة أیضا حرام» یکون تکرارا، إلّا أن یوجّه کلامه بانّ نظره فی قوله: «و اخذ الاجرة علیها» یکون إلی حرمة اجارة نفسه لصیاغتها. و من قوله: «بل نفس الاجرة أیضا حرام» یرید أنّ الاجرة حرام، أعنی مال الاجارة، فتکون العبارتان عین ما یتعرّض له بعدا فی المسألة الحادی عشر، من المسائل المتعلّقة بالمسألة. و هذا توجیه لکلامه، و ان کان خلاف ظاهر عبارته.

فتأمّل.

***

[مسألة ۴: الصفر او غیره الملبّس بأحدهما یحرم استعماله]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسألة ۴: الصفر او غیره الملبّس بأحدهما یحرم استعماله، إذا کان علی وجه لو انفصل کان اناء مستقلّا. و أمّا إذا لم یکن کذلک فلا یحرم،

کما إذا کان الذهب و الفضّة قطعات منفصلات لبّس بهما الاناء من الصفر داخلا و خارجا.

(۱)

أقول: للمسألة صورتان:

الصورة الأولی: ما إذا کان الصفر او غیره ملبسا بالذهب او الفضة،

أو غیره علی وجه لو انفصل کان اناء مستقلا، فیحرم استعماله؛ لأنّه آنیة الذهب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۰

و الفضّة، فيدلّ على حرمتها ما دلّ على حرمته آنيتهما.

الصورة الثانية: ما إذا لم يكن كذلك.

بل كان الذهب أو الفضّة الملبّس بالصفر أو غيره قطعات منفصلات، فهل يحرم استعمالهما أم لا؟ مقتضى القاعدة عدم الحرمة؛ لعدم كون المفروض من صغريات إناء الذهب و الفضّة. نعم، حيث تكون الصورة الّتى كان الاناء ملبّسا بالفضّة و لم تكن الفضّة الملبّسة حال انفصالها من الصفر أو غيره اناء مستقلّا من اقسام المفضّض، و نتعرّض لحكمه فى طى المسألة الآتية ان شاء اللّه يظهر لک حكم هذه الصورة، إذا كان الصفر أو غيره ملبّسا بالفضّة.

و امّا إذا كان ملبّسا بالذهب، و لم يكن الذهب الملبّس حال انفصاله عن الصفر أو غير اناء مستقلّا، فلا يحرم استعماله لعدم دليل على التحريم.

***

[مسئلة ۵: لا بأس بالمفضّض و المطلّى و المموّه بأحدهما]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: لا بأس بالمفضّض و المطلّى و المموّه بأحدهما، نعم يكره استعمال المفضّض، بل يحرم الشرب منه إذا وضع فمه على موضع الفضّة، بل الأحوط ذلک فى المطلّى أيضا.

(۱)

أقول: الكلام فى موارد:

الأوّل: هل يحرم استعمال الإناء المفضّض؟

و المراد به الملبّس بالفضّة، و المراد من المفضّض فى هذه المسألة هو الصورة التى لا تكون الفضّة الملبسة بغيره إناء مستقلّا لو انفصلت عن الغير؛ و إلّا لو كانت اناء مستقلا، لا اشكال فى حرمتها، لكونها آنية الفضّة و لم تكن من مصاديق المفضّض.

إذا عرفت محلّ البحث، هل يحرم استعمال المفضّض أم لا؟

منشأ احتمال التحريم روايات:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۱

الرواية الأولى: ما رواها «الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تأكل فى آنية من فضّة و لا فى آنية مفضّضة» «۱».

الرواية الثانية: ما رواها «بريد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه كره الشّرب فى الفضّة و فى القدح المفضّض، و كذلک أن يدهن فى مدهن مفضّض و المشطة كذلک» «۲».

بناء على كون المراد من الكراهة ما لا ينافى الحرمة.

الرواية الثالثة: ما رواها «عمرو بن أبى المقدام قال: رأيت أبا عبد اللّه عليه السّلام قد أتى بقدح من ماء فيه ضبّة من فضّة، فرأيته ينزعها

باسنانه» «۳».

بدعوى دلالتها على مبغوضيّة تلبّس القدح بالفضّة، و كون القدح الملبس بعضه الفضّة ممنوع الاستعمال، و لهذا كان عليه السّلام ينزعها بأسنانه.

الرواية الرابعة: ما رواها «عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه كره آنية الذهب و الفضّة و الآنية المفضّضة» «۴».

بناء على عدم كون المراد من الكراهة، الكراهة المصطلحة.

و فى قبال تلك الأخبار، يدلّ بعض الاخبار على جواز الاستعمال:

الأولى: ما رواها «معاوية بن وهب قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الشرب فى القدح فيه ضبّة من فضّة؟ قال: لا بأس، إلّا أن تكره الفضّة فتنزعها» «۵».

الثانية: ما رواها «عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس ان يشرب الرجل فى القدح المفضّض، و اعزل فمك عن موضع الفضّة» «۶».

و مقتضى الجمع بين الطائفتين هو حرمة استعمال المفضّض إذا كان بحيث لو

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۶۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) الرواية ۲ من الباب ۶۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۳) الرواية ۶ من الباب ۶۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۴) الرواية ۱۰ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

(۵) الرواية ۴ من الباب ۶۶ من أبواب النجاسات من «ل».

(۶) الرواية ۵ من الباب ۶۶ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۲۰۲

انفصل عمّا يتّصل به يكون اناء مستقلا، فيحرم استعماله؛ و أمّا إذا لم يكن كذلك بل كان الذهب أو الفضّة قطعات، فلا يكون محرّم الاستعمال، للتصريح فى الرواية الاولى اعنى رواية معاوية بن وهب من الطائفة الثانية المتمسّكة بها على الجواز، فيما كان فى القدح ضبّة من فضّة. و بها تقيّد الروايات الدالّة على تحريم المفضّض بنحو الاطلاق، كما انّه تقيّد بها الرواية الثانية من الروايتين المتمسّكة بهما على الجواز، اعنى رواية عبد اللّه بن سنان الدّالّة على جواز استعمال المفضّض مطلقا على فرض اطلاق لها، مع انّه لا اطلاق لها؛ لأنّ قوله: «و اعزل فمك عن موضع الفضّة» يدلّ على كون الفضّة فيها قطعات يكون بعض الاناء خاليا منها يمكن وضع الفم عليه.

هذا كلّه على تقدير تماميّة دلالة الروايات المتمسّكة بها على التحريم المفضّض مطلقا، حتى فيما كانت الفضّة فيها قطعات، و لا تكون اناء مستقلّا فى صورة الانفصال؛ و إلّا لو كان المراد من المفضّض خصوص ما يكون الاناء بتمامه ملبّسا بها، فلا تشمل مورد بعض الاخبار المجوّزة من رأس؛ لأنّ موردين الخبرين الدالّين على الجواز هو ما يكون فيه ضبّة من فضّة. كما فى الأولى منهما، و يكون له موضع يمكن وضع الفم فى الاناء عليه، و لا يكون هذا الموضع فضّة، كما فى الخبر الثانى منهما، فالمستفاد من الخبرين الجواز فى صورة عدم كون الفضّة أو الذهب الملبّس بالاناء اناء مستقلا فى صورة الانفصال.

و لكن يظهر من اقرب الموارد كون المفضّض شاملا حتى للمرصّع بالفضّة.

فتلخّص حرمة استعمال المفضّض، إذا كان بحيث تكون الفضّة الملبّسة بالاناء حال انفصالها اناء مستقلا؛ و امّا إذا لم تكن الفضّة الملبّسة حال انفصالها اناء مستقلّا، بل تكون قطعات ملبّسات بفلزّ من الفلزّات و لم يلبّس كلّها بها، بل يخلوا عنها بعض المواضع، فلا يحرم الاستعمال.

و يبقى عندى صورة اخرى، و هى ما كان شيئا من الفلزات ملبّسات بتمامها بها، و لكن مع ذلك لا تكون الفضّة الملبّسة به حال الانفصال اناء مستقلّا، فهى من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۳

المفضّض و يحرم بمقتضى الأخبار المطلقة الدالّة على تحريم المفضّض لكون موردها الاناء المفضّض، و المفروض كون الاناء مفضّضا؛ لأنّ المراد من المفضّض الملبّس بالفضّة و هو كذلك. و لا يشملها الخبرين المجوّزين للمفضّض؛ لأنّ موردهما كما ترى صورة تكون فيه قطعات من فضّة، مثلا ضبّة من فضّة و يمكن وضع الفم على غير موضع الواقع فيه الفضّة.

فتلخّص أن ما يأتى بالنظر عاجلا ان المتصوّر صور:

الصورة الأولى: ما تكون الفضّة الملبّسة بالشيء بتمامه أو ببعضه حين الانفصال اناء مستقلّا فلا اشكال فى الحرمة؛ لأنّها اناء من الفضّة لا المفضّض.

الصورة الثانية: ما إذا لم يكن كذلك، بل يكون الملبّس بها بعض الإناء بحيث لم تكن الفضّة الملبّسة حال الانفصال اناء مستقلّا. و هذه الصورة لا يحرم استعمالها للخبرين المتقدمين الدالّين على جوازه. و قلنا بهما يقيد اطلاق ما دلّ على النهى عن المفضّض.

الصورة الثالثة: ما إذا كان اناء من الصفر أو غيره و بتمامه ملبّسا بالفضّة، و لكن لا تكون الفضّة الملبّسة به حين الانفصال اناء مستقلّا، مثل ما إذا وضعت قطعات من فضّة على اناء من الصفر و تلبّس كلّه بها. و لكن ليست هذه القطعات من الفضّة حين الانفصال اناء مستقلّا، فهو اناء مفضّض و يحرم استعماله؛ للنهى عن الاناء المفضّض و ما دلّ على جواز استعمال المفضّض و هو خبر معاوية بن وهب و عبد اللّه بن سنان لا يشمل هذا المورد؛ لأنّ موردهما لا يكون تمام الاناء مفضّضا بالفضّة؛ فلا بدّ ان يقال فى المسألة ۴ فى فرض كون الصفر أو غيره ملبّسا بالفضّة، و لو لم تكن الفضّة الملبّسة أناء مستقلّا بعدم جواز الاستعمال إذا كان تمام اناء الصفر ملبّسا بالفضّة، و بالجواز إذا كان بعضها ملبّسا بها و لم تكن الفضّة الملبّسة حال الانفصال اناء مستقلّا.

و يقال فى المسألة ۵ بأنّه فى المفضّض يجوز الاستعمال إذا كان بعض الاناء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۴

مفضّضا بالفضّة. و لم تكن الفضّة الواقعة عليها اناء مستقلا حال الانفصال. و إمّا إذا كان بتمامه ملبّسا بالفضّة فيحرم الاستعمال، سواء كانت الفضة الملبّسة به حين الانفصال إناء مستقلّا، أو لم يكن كذلك لما قلنا. فتأمّل.

و ظاهر كلام المؤلف رحمه اللّه هو الكراهة فى كلّ من الصورة الثانية و الثالثة بحمل النهى فى بعض الاخبار عن المفضّض على الكراهة، بقرينة الخبرين المجوّزين. و قد عرفت مما مرّ عدم شمول الخبرين إلّا الصورة الثانية.

المورد الثانى: فى كلّ مورد من الإناء المفضّض كان الاستعمال غير محرم،

نقول بكراهة الاستعمال لا لحمل النهى الوارد فى المفضّض على الكراهة؛ لأنّه بعد حمل المطلقات الناهية على المقيّد بقرينة الخبرين يستفاد كون متعلّق النهى غير المقيّد الذى جوّز استعماله من المفضّض. بل لخصوص الرواية الثالثة من الروايات المتمسّكة بها على عدم جواز استعمال المفضّض مطلقا اعنى رواية عمرو بن أبى المقدام، فقوله: «رأيت أبا عبد اللّه عليه السّلام قد أتى بقدح من ماء فيه ضبّة من فضّة فرأيته ينزعها بأسنانه» يستفاد منها كراهة استعمال القدح الّذى فيه ضبّة من فضة بعد الجمع مع الرواية الدالّة على جواز استعمال القدح الّذى فيه ضبّة من فضّة و هى رواية معاوية بن وهب حيث انّ موردها كون القدح فيه ضبّة من فضّة، و جوّز الشرب منه و قال: «الّا ان يكره الفضّة فينزعها».

المورد الثالث: يقع الكلام فى أنّ القسم من المفضّض الّذى يجوز استعماله و الشرب منه هل يحرم الشرب،

و وضع الفم على الموضع الّذى ملبّس بالفضّة أم لا؟

قال المؤلّف رحمه اللّه بالتحريم؛ و وجهه ما فى الرواية الثانية من الروايتين الدّالتين على جواز، و هى رواية عبد اللّه بن سنان؛ لأنّه قال فيها «و أعز فمك عن موضع الفضّة».

أقول: بناء على كون الدليل هذه الفقرة كان المناسب ان يقول المؤلّف يجب عزل الفم عن موضع الفضّة، لا أنّه يحرم الشرب منه مع وضع الفم على موضع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۵

الفضّة، لانّ وجوب عزل الفم عن موضع الفضّة لا يوجب حرمة الشرب من هذا الموضع، إلّا بناء على كون الأمر بالشيء مقتضيا للنهى عن ضدّه، و لم نقل به.

المورد الرابع: فى حكم الاناء المطلّى و المموّه بالذهب أو الفضّة.

اعلم أن المراد منهما كما يظهر من اللّغة هو ما يكون طليه بأحدهما و بالفارسيّة «آب داده» بأحدهما. فالفرق بين المفضض و المطلّى هو انّ الفضّة فيه جسم مستقل يمكن انفصاله من الجسم الآخر، بخلاف المطلّى و المموّه. على هذا لا يكون المطلّى بأحدهما بحيث يكون حال الانفصال آنية مستقلّة، فإذا كان كذلك فلا دليل على تحريمه؛ لأنّه ليس اناء الذهب و الفضّة. و لم يكن مفضّضا كما عرفت. بل هو شيء آخر لا دليل على تحريم استعماله. و لو شككنا فى حرمة استعماله فالأصل يقتضى جواز الاستعمال؛ لأنّ مشكوك الحرمة محكوم بعدم الحرمة بحكم اصالة الطهارة.

و بعد عدم كون المطلّى و المموّه من المفضّض، فلا دليل على تحريم شرب الماء من الاناء من الموضع المطلّى بأحدهما، أو وجوب عزل الفم عن موضع الفضّة، لعدم شمول رواية عبد اللّه بن سنان للمطلى فافهم.

و يمكن كون وجه الاحتياط الّذى قال به المؤلّف رحمه اللّه فى المطلّى «و ان الاحوط حرمة الشرب من موضع الفضّة فيه أيضا» هو احتمال كون المطلّى قسما من المفضّض.

و هذا وجه الاحتياط.

***

[مسئلة ۶: لا يحرم استعمال الممتزج من احدهما مع غيرهما]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: لا يحرم استعمال الممتزج من احدهما مع غيرهما إذا لم يكن بحيث يصدق عليه اسم أحدهما.

(۱)

أقول: لانّ موضوع حكم التحريم آنية الذهب و الفضّة، و المدار صدق اسم الآنية الذهب و الفضة عليه، و مع عدم صدق الاسم على الممتزج من أحدهما مع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۶

غيرهما وجه للتحريم.

***

[مسئلة ۷: يحرم ما كان ممتزجا منهما]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: يحرم ما كان ممتزجا منهما و إن لم يصدق عليه اسم احدهما، بل و كذا ما كان مركّبا منهما بأنّ كان قطعة منه من ذهب و قطعة منه من فضّة.

(۱)

أقول: تارة يقع الكلام فى الدليل اللّفظى، فلا إشكال فى انّ ظواهر الادلّة كما رأيت حمل الحرمة على آنية الذهب أو الفضّة. و المفروض عدم صدق الذهب و الفضّة عليه.

و تارة يقال بأنّا بعد ما رأينا انّ الشارع نهى عن آنية الذهب، و كذلك نهى عن آنية الفضّة، نفهم أن آنية الموضوعة منهما مبغوضة عنده، فإذا صنع منهما آنية سواء كانت ممتزجة منهما أو مركبة منهما نعلم بالحرمة مثل ما كانت من أحدهما، فلا ينبغى الاشكال فى الحرمة و العجب ممّن استشكل فيه.

***

[مسئلة ۸: لا بأس بغير الأوانى إذا كان من احدهما كاللّوح من الذهب أو الفضّة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: لا بأس بغير الأوانى إذا كان من احدهما كاللّوح من الذهب أو الفضّة، و الحلى كالخلخال و ان كان مجوّفا، بل و غلاف السيف و السّكين و إمامة الشطب، بل و مثل القنديل و كذا نقش الكتب و السقوف و الجدران بهما.

(۲)

أقول: بعد كون التحريم ثابتا لآنية الذهب و الفضّة، و عدم وجود دليل على

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۷

حرمة غير الآنية. يكون مقتضى القاعدة جواز الاستعمال.

مضافا إلى دلالة بعض الروايات على الجواز: مثل ما رواها «منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن التعويذ يعلّق على الحائض؟ فقال: نعم إذا كان فى جلد أو فضّة أو قصبة حديد» «۱».

و ما رواها صفوان بن يحيى قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن ذى الفقار، سيف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم؟ فقال: نزل به جبرئيل عليه السّلام من السماء و كان حلقته فضّة» «۲».

و ما رواها يحيى بن أبى العلاء قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: درع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ذات الفضول لها حلقتان من ورق فى مقدّمها، و حلقتان من ورق فى مؤخّرها. و قال: لبسها على عليه السّلام يوم الجمل» «۳».

و غير ذلك يستفاد منها عدم البأس بهذه الاشياء، نعم فى قبال ذلك بعض الروايات يتوهّم دلالته على المنع، كرواية رواها الفضيل بن يسار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن السرير فيه الذهب أ يصلح امساكه فى البيت؟ فقال ان كان ذهبا، فلا و إن كان ماء الذهب فلا بأس» «۴».

و ما رواها علىّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام قال: سألته عن المرأة هل يصلح امساكها إذا كان لها حلقة فضّة؟ قال: نعم إنّما كرة استعمال ما يشرب به. قال: و سألته عن السّرج و اللّجام فيه الفضّة أ يركب به؟ قال: ان كان مموّها لا يقدر على نزعه منه، فلا بأس. و إلّا فلا يركب به» «۵».

اعلم انّ قوله: «و سألته» رواية مستقلّة ذكرها صاحب الوسائل بعد الأولى، و لو فرض كونها رواية واحدة، يكون الصدر شاهدا على كون الذيل محمولا على

(۱) الرواية ۲ من الباب ۶۷ من أبواب النجاسات من «ل».

(۲) الرواية ۳ من الباب ۶۷ من أبواب النجاسات من «ل».

(۳) الرواية ۴ من الباب ۶۷ من أبواب النجاسات من «ل».

(۴) الرواية ۱ من الباب ۶۷ من أبواب النجاسات من «ل».

(۵) الرواية ۵ من الباب ۶۷ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۸

الكراهة كما انّ الأمر هكذا و لو كانتا روايتين.

و ما رواها محمّد: بن اسماعيل بن بزيع قال: سألت أبا الحسن الرّضا عليه السّلام- عن آنية الذّهب و الفضّة فكرههما، فقلت: قد روى بعض أصحابنا أنّه كان لأبى الحسن عليه السّلام مرآة ملبّسة فضّة، فقال: لا و الحمد للّه إنّما كانت لها حلقة من فضّة و هى عندى، ثم قال: إنّ العبّاس حين عذر عمل له قضيب ملبّس من فضّة من نحو ما يعمل للصبيان تكون فضّة نحوا من عشرة دراهم فأمر به أبو الحسن عليه السّلام فكسر) «۱».

بدعوى دلالة هذه الاخبار الثلاثة على تحريم ما يعمل من الذهب أو الفضّة حتّى غير الآنية منهما.

أقول: امّا أوّلا، فلانّ الروايات المتمسّكة بها على عدم جواز الاستعمال ليس لأوّلها و آخرها ظهور فى الحرمة؛ لأنّ مقتضى الاولى إنّه لا يصلح ان كان ذهبا.

و لفظ لا يصلح يناسب الكراهة كما ترى فى غالب موارد استعماله. و الثالثة لا تدلّ إلّا على كسر القضيب الملبّس بالفضّة. و ليس ذلك إلّا نقل فعل عن المعصوم قابلا لانّ يكون ذلك من باب حرمة استعماله، و قابلا لان يكون من باب كون استعماله مكروها. فلا ظهور لها فى حرمة الاستعمال.

و ثانيا: نقول تارة يتوهّم انّ لخصوص المذكورات فى الروايات المتقدّمة جوازا و منعا خصوصيّة، مثلا لحلقة السيف أو جلد التعويذ أو السّرج و اللجام الّذى فيه الفضّة أو القضيب الملبّس بالفضّة. فلا يكون دليل على المنع إلّا فى خصوص السرج و اللّجام الّذى فيه الفضّة، لعدم ظهور غير هذه الرواية المتعرّضة لها ظهور فى النهى كما قلت. و لكن نفس الاحتمال بعيد لعدم خصوصيّة لهذه الامور. و لهذا لو لم يجز لم يجز حتّى غير المذكورات فى الروايات الناهية، و لو جاز حتّى فى غير المذكورات فى الروايات المجوّزة.

و تارة يقال بعدم خصوصيّة للمذكورات، كما هو الحقّ. فبعد جواز بعض

(۱) الرواية ۱ من الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۹

الامور الواردة فى الاخبار الدالّة على جواز استعمالهما فى غير الآنية، فيحمل النهى فى الاخبار المانعة على تقدير ظهورها فى حدّ ذاتها فى الحرمة على الكراهة، بقرينة الاخبار المجوّزة.

و ثالثا: انّ قوله عليه السّلام فى رواية علىّ بن جعفر عليهما السّلام بعد تجويز إمساك المرآة إذا كانت لها حلقة فضّة «انّما يكره استعمال ما يشرب به» نفهم انّ الحرمة مخصوصة بالآنية منهما لا غيرها. هذا كلّه بالنّسبة إلى حكم المسألة بنحو الكلّى، و انّه لا يحرم استعمال غير الآنية منهما.

و امّا الكلام فى كون ما ذكر مصداقا لغير الآنية فى كلام المؤلف رحمه اللّه مثل غلاف السيف و السكّين و أمامة الشطب، فيظهر حكمه فى المسألة الآتية كونه من الآنية أم لا. ان شاء اللّه ..

***

[مسئلة ۹: الظاهر ان المراد من الأوانی ما یکون من قبیل الکاس و الکوز]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: الظاهر ان المراد من الأوانی ما یکون من قبیل الکاس و الکوز و الصینی و القدر و السماور و الفنجان و ما یطبخ فیه القهوة و امثال ذلک مثل کوز القلیان بلو المصفاة و المشقاب و النعلبکی دون مطلق ما یکون ظرفا، فشمولها لمثل رأس القلیان و رأس الشطب و قراب السیف و الخنجر و السکین و قاب الساعة و ظرف الغالیة و الکحل و العنبر و المعجون و التریاک و نحو ذلک غیر معلوم و ان کانت ظرفا اذا الموجود فی الاخبار لفظ الآنیة و کونها مرادفا للظرف غیر معلوم، بل معلوم العدم و ان کان الاحوط فی جملة من المذکورات الاجتناب، نعم لا بأس بما یصنع بیتا للتعویذ، إذا کان من الفضّة بل الذهب أیضا،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱۰

و بالجملة فالمناط صدق الآنیة و مع الشک فیه محکوم بالبراءة.

(۱)

أقول: اعلم انه بعد ما کان موضوع التحری هو الآنیة فالحکم یدور مدار هذا الموضوع، فکل ما یکون مصداق الاناء یکون محرّما، و ما لا یکون مصداقه لا یکون محرّما واقعا، و إذا شک فی مورد فی انه مصداق له أو لا یحکم بحلیة استعماله لأصالة الحلیة:

إنما الاشکال فی تنقیح ما هو المراد من الآنیة و حیث ان المستفاد من کلام بعض أهل اللغة من کون الآنیة مرادفة مع الظرف، أو کونها مرادفة مع الوعاء، أو مطلق آلة یعمل معها عمل و لو لم تکن ظرفا و لا وعاء حتی المنشار کما حکی عن بعض أهل اللغة، لا یمکن التعویل علیه، لدعوی التسلیم فی کلماتهم بان الآنیة أضیق دائرة من الظرف و الوعاء، فیکون بعض الأشیاء مصداقا للظرف أو یطلق علیه الظرف أو یطلق علیه الوعاء، و لکن لیس آنیة، و خصوصا مع اختلاف اللغویین فی موضوعها، فما یمکن أن یقال، هو ان الآنیة ظرف و وعاء خاص، و لهذا تری انه یدعی کون بعض الاشیاء آنیة مسلّما و بعضها لم تکن آنیة و بعضها کان مصداقیته لها محل اشکال، و لهذا حکموا بتحریم استعماله علی سبیل الاحتیاط.

إذا عرفت ذلک، نقول، بانه لا اشکال بعد ما عرفت من عدم امکان الاعتماد فی موضوع الآنیة بقول أهل اللغة، و ما نری من انه یقال فی بعض الکلمات بان الآنیة فعلا تکون غیر مستعمل عند العرف، إلّا نادرا، فلا یمکن تشخیص موضوعها من محاوراتهم.

فنقول، انه لا اشکال فی صدق الآنیة علی الکأس و الکوز و القدر، و ما یتعارف استعماله فی الأکل و الشرب منه مسلما کالفنجان بل و السماور و المشقاب و النعلبکی و المصفاة و ما یطبخ فیه القهوة. و حیث ان المتیقن من موضوعها هو الظرف الخاص لا- مطلق الظرف و الوعاء، فیکون شمولها لمثل کوز الغلیان، ظرف

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱۱

الغالیة و الکحل و العنبر و المعجون و التریاک و امثالها مورد الاشکال، و الاحوط الاجتناب عنها، و یکون شمولها لمثل رأس الغلیان و رأس الشطب و قراب السیف و الخنجر و السکین و قاب الساعة مشکلا.

ان قلت، ان الروایة السابعة من الروایات المتقدّمة المذکورة فی الفضة الذی کون مورد البحث و هی ما رواها برید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه کره الشرب فی الفضة و فی القدح المفضّض و کذلک ان یدهن فی مدهن مفضّض و المشطة کذلک) تدل بالاولویة علی حرمة مدهن المتخذ من الفضّة أو الذّهب و کذلک المشطة المتّخذة منهما.

قلت أوّلا: کون الروایة دالة علی الحرمة محل الاشکال فی موردها بل لا بد من حملها علی مطلق المرجوحیة حتی لا ینافی مع الکراهة المصطلحة فی المفضّضة مطلقا، أو لا أقل فی بعض أقسامها علی ما عرفت تفصیله، و لا تنافی مع الکراهة المصطلحة فی المشطة، فانها

آلة للمشط، ليست بظرف اصلا على ما فى اللغة، و لا يمكن القول بحرمة استعمالها إلّا إذا قلنا بحرمة استعمال الذهب و الفضة، و ان لم يكونا آنية.

و ثانيا: على فرض حرمة المفضض من الدهن أو من المشطة، فكيف نعلم أولوية حرمة المدهن الذهب أو المشطة منه، أو من الفضة بهذه الرواية، لاحتمال وجود خصوصية فى المفضض، و لذا استشكلنا فى المذهب، فتلخص عدم ربط للرواية بما نحن فيه، كما ان التمسك بجواز مثل ظرف الغالية و اخواتها اللاحقة فى كلام المؤلف رحمه اللّه به، أو بجواز رأس القليان و رأس الشطب و قراب السيف و الخنجر و السكين و قاب الساعة و امثالها المتخذة من الذهب أو الفضة بالرواية الثانية من الروايات المتمسكة بها على الجواز فى المسألة السابقة و هى ما رواها منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: سألته عن التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم إذا كان فى جلد أو فضة أو قبضة حديد)، بدعوى انه بعد دلالة الرواية على جواز كون

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱۲

ظرف التعويذ من الفضة، و هذا ليس إلّا من باب عدم كونه آنية، فكذا نظائره من المذكورات، كراس القليان و اخواته و ظرف الغالية و اخواتها، و ليس فى محله، لان غاية ما يستفاد من الرواية جواز كون ظرف التعويذ من الفضة كما قال المؤلف رحمه اللّه بجوازه و نحن نقول به.

و لكن لا يستفاد من الرواية كون جواز ذلك، من باب عدم كون ظرف التعويذ آنية موضوعا، حتى يكون خروج ظرف التعويذ من الخروج الموضوعىّ عن حرمة آنية الذهب و الفضة.

أو يكون ذلك من باب كون ظرف التعويذ خارجا حكما عن حكم حرمة آنيتهما، فيكون خروجه خروجا حكميا، و كما بيّنا فى الاصول لم يكن الدليل متكفلا لهذا الحيث، و لم يكن بناء العقلاء على جعل الاستثناء خروجا موضوعيا أو حكميا فيما يشك فى كون الخروج موضوعيا أو حكميا، بعد معلومية خروجه حكما مسلما.

ان قلت لو فرض كون خروج ظرف التعويذ حكميا، و لكن يمكن التعدى عنه بنظائره بإلغاء الخصوصية لعدم خصوصية له، قلت لا أدرى ما هو الملاك فى تجويزه حتى نقول بالعلم بوجود هذا المناط و الملاك فى غيره، فلو قال أكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيد العالم، هل يمكن التعدى منه إلى غيره من العلماء بإلغاء الخصوصية، لا يمكن ذلك.

ثم ان ظرف التعويذ المتخذ من الفضة يجوز استعماله فى جعله موضعا للتعويذ، و اما استعمالاته و انتفاعاته الاخر، فلا دليل على جوازه، بناء على كونه مصداق الآنية من الفضة.

كما أن ظرف التعويذ المتخذ من الذهب، بناء على كونه مصداق الآنية، يشكل استعماله حتى فى جعله موضع التعويذ، لعدم دليل عليه، إلّا ان يدعى عدم الفرق بين المتخذ من الذهب و الفضة، فبعد دلالة رواية منصور بن حازم المتقدمة ذكرها على جوازه إذا كان متخذا من الفضة، فكذلك فى الذهب منه، و لكن عدم الفرق غير

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱۳

معلوم، فإذا نقول بان الاحوط عدم جواز استعمال ظرف التعويذ من الذهب و الانتفاع به فى غير جعله موضع التعويذ.

***

[مسئلة ۱۰: لا فرق فى حرمة الاكل و الشرب من آنية الذهب و الفضة بين مباشرتهما]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: لا فرق فی حرمة الاکل و الشرب من آنیة الذهب و الفضة بین مباشرتهما لفمه أو اخذ اللقمة منها و وضعها فی القم، بل و کذا إذا وضع ظرف الطعام فی الصینی من احدهما، و کذا إذا وضع الفنجان فی النعلبکی من أحدهما، و کذا لو فرغ ما فی الاناء من احدهما لا لاجل نفس التفریغ، فإن الظاهر حرمة الاکل و الشرب، لان هذا یعدّ أیضا استعمالا لهما فیهما، بل لا یبعد حرمة شرب الچای فی مورد یکون السماور من احدهما، و ان کان جمیع الادوات ما عداه عن غیرهما، و الحاصل ان فی المذکورات کما ان الاستعمال حرام، کذلک الاکل و الشرب أیضا حرام، نعم المأکول و المشروب لا یصیر حراما، فلو کان فی نهار رمضان لا یصدق انه افطر علی حرام و ان صدق أن فعل الافطار حرام، و کذلک الکلام فی الاکل و الشرب من الظرف الغصبی.

(۱)

أقول: اعلم انه کما عرفت فی المسألة الثالثة ما یدل علیه روایات الباب، متعلق النهی فی آنیة الذهب و الفضة عنوانان:

العنوان الأول: الاکل و الشرب فی آنیة الذهب و الفضة،

لان متعلق النهی فی بعض الاخبار عنوان الاکل و الشرب منهما، و لا یخفی علیک ان المنهی عنه خصوص الاکل و الشرب لا غیرهما.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱۴

العنوان الثانی: و هو المستفاد من بعض الاخبار، هو کون متعلق النهی نفس الآنیة،

فعنوان المحرم نفس آنیة الذهب و الفضة، فنحن فی القول بالتحریم ندور مدار العنوانین.

و قد عرفت إن المحتمل فی العنوان الثانی و هو النهی عن الآنیة، النهی عن استعمالها، أو النهی عن الانتفاع بها و إن لم یکن استعمالا لها، أو النهی عن ایجادها، و لهذا یحرم علی هذا حتی اقتنائها، بعد ما قلنا بان احتمال کون النظر فی النهی عنها، النهی عن خصوص الاکل و الشرب، کما هو مفاد العنوان الاول المستفاد من بعض الاخبار، لا وجه له، و الامر یدور بین الاحتمال الأول و الثانی و الثالث، و لو لم نقل بالاحتمال الثالث، فنقول بالاحتمال الثانی، و مقتضاه حرمة مطلق الانتفاعات بها، فعلی هذا نقول فی المقام، کلما یکون استعمالا أو انتفاعا بالآنیة تکون محرما و لو لم یکن اکلا منها و لا شربا.

اذا عرفت ذلک، نقول: فی المسألة بانه لا اشکال فی حرمة الاکل و الشرب من آنیة الذهب و الفضّة، اذا باشرهما بفمه، لأنه اکل او شرب و استعملها و انتفع بها، کما انه لا اشکال فی حرمة اخذ اللقمة منها لکون الاکل و الشرب باخذ اللقمة اکلا و شربا من الآنیة کما ان ذلک یعدّ استعمالا لها و انتفاعا بها، و هو محرم.

و کذلک وضع اللقمة فی الفم بعد الاخذ یکون محرما، لأن الأکل و الشرب تارة بوضع الفم علی محل المأکول و المشروب و الأکل و الشرب منه، و تارة بأخذ اللقمة منه و وضعه فی الفم یعد الأکل و الشرب من آنیتهما.

نعم لا یعدّ وضع اللقمة فی الفم بنفسه استعمالا و لا انتفاعا بآنیة الذهب و الفضة، و کذلک یحرم وضع الطعام فی الصینی من آنیة الذهب أو الفضة، لان ذلک استعمالها و الانتفاع بها، فان وضع فیه و اکل منه بالفم أو یأخذ اللقمة منه لا یکون مصداق الاکل من آنیة الذهب و الفضة.

و کذا وضع الفنجان فی النعلبکی من احدهما، لکون ذلک مصداقا للاستعمال

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱۵

و الانتفاع المحرم، و هل الشرب من الفنجان الموضوع فی النعلبکی منهما یکون الشرب من آنیتهما باعتبار کون ظرف الفنجان من احدهما فهو غیر معلوم؟

و لو افرغ ما فى الاناء من احدهما فى ظرف آخر و اكله، فلا اشكال فى كون الافراغ بقصد الأكل من الظرف الآخر استعمالا و انتفاعا و هو محرم، و هل يكون الأكل من الظرف الآخر الذى أفرغ فيه الاناء من احدهما، يعد الأكل أو الشرب من آنيتهما أم لا، الحق عدم كون ذلك أكلا أو شربا من آنيتهما.

و لو كان المقصود من الافراغ من انيتهما فى ظرف آخر، نفس الافراغ لا ـ لمقصد آخر من الاكل و الشرب أو غيرهما، فهل يكون التفريغ بقصد نفس التفريغ محرما أيضا، مثل التفريغ بداع و غرض آخر أو لا ـ يكون محرما، قد يقال بعدم الحرمة، لا ان المحرم استعمال الآنية و الانتفاع بها، و حيث ان حقيقة الاستعمال اعمال الشيء فى الغايات المقصودة منه، و الاستعانة به للوصول إلى هذه الغايات، فلا يكون الافراغ بداعى نفس الافراغ استعمالا و انتفاعا بها، و يأتى الكلام فيه فى المسألة ۱۲ إن شاء اللّه.

و لو كان السماور من أحدهما، فلا اشكال فى ان صب الماء منه يكون استعمال له، و لهذا يكون محرما، و هل يكون شرب الچاى فى هذا المورد اعنى مورد كون السماور من احدهما، و ان كان جميع ادوات الچاى من غيرهما شربا من آنية الذهب أو الفضة باعتبار كون السماور من احدهما، أو لا يعد شربا من آنيتهما؟ ظاهر المتن كما ترى نفى البعد عن كونه شربا منهما.

و يمكن أن يقال فى وجه ذلك بان الشرب من السماور ليس إلّا بهذه الكيفية، لان المتعارف صب الماء منه فى الفنجان ثم الشرب منه، لا الشرب من السماور بالفم، فعلى هذا يعدّ ذلك الشرب من السماور و ان كان بمعونة الفنجان.

و فيه ان كون الشرب منه غير متعارف، إلّا بهذا النحو لا يوجب كون الشرب من الفنجان المتخذ من غير الذهب و الفضّة شربا من احدهما، من باب كون الماء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱۶

الواقع فى الفنجان مصبوبا من السماور، لكون الظاهر من الأكل و الشرب من آنيتهما الأكل و الشرب منهما، و هذا ليس الشرب من السماور، بخلاف ما اخذ اللقمة من آنية الذهب أو الفضّة و أكلها فانه الاكل منها بنظر العرف.

فتلخّص انه يعد فى كل من الصور المذكورة استعمال الآنية و الانتفاع بها، و لكن لا يعد فى كل الصور الأكل و الشرب منهما الذى قدمناه بالتفصيل.

ثم انه بعد ما عرفت حرمة الأكل و الشرب من آنيتهما يقع الكلام فى انه هل يحرم المأكول أو المشروب أولا؟ مثلا إذا القى ماء فى آنية الذهب فشربها، فلا اشكال فى حرمة الشرب، انما الكلام فى حرمة المشروب، أى الماء الواقع فيهما، قد يقال بحرمة المشروب و المأكول اما من باب النبوى الذى قال (فى الذى يشرب فى آنية الفضّة انما يجرجر فى بطنه نارا) و هذا لا يصح إلّا بكون المشروب حراما، لان ما يدخل البطن هو المشروب لا نفس الشرب.

و فيه، اما أوّلا: فالنبوى ضعيف السند، و ثانيا كما قيل بعد كون الظاهر من النبوى كون الشراب سببا لذلك، فكما يمكن كون مبغوضية المأكول و المشروب سببا لان يجرجر فى بطنه نارا، كذلك مبغوضية نفس الشرب يمكن ان يكون سببا لذلك، و اما ما قيل فى الجواب بأنه مع القول بتجسّم الاعمال، لا يحتاج إلى تكلّف و يكون نفس الشرب لا من باب المشروب سببا لانّ يجرجر فى البطن نارا، مثل قوله تعالى الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً، فهو لا يوجب كون نفس الشرب سببا لتجسم ذلك فى بطنه، بل يمكن ان يكون مبغوضية المأكول سببا، فكما إن الرواية على تقدير صحة سندها، لا تدل على كون التجرجر لاجل المشروب، لا ـ تدل على كونه لاجل نفس الشرب، بل كلهما محتمل، نعم بعد كون كلهما محتمل، لا يمكن التمسك بها لحرمة المشروب كما توهم.

و اما من باب ان النهى عن الاكل و الشرب فى آنية الذهب و الفضّة، ليس إلّا النهى عن المشروب، لانه إذا أريد النهى عن المأكول و المشروب، ينهى عن أكله

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱۷

و شربه، مثلاـ إذا کان الخمر مبغوضا للحرمـة، فیقول لا تشـرب الخمر، بل إذا اضاف المولی الحرمـة إلی ذوات الاشـیاء، یکون المراد النهی عن اکلها أو شربها، فإذا قال (حرمت علیکم المیتة و الدم) فلیس النهی عنهما إلّا النهی عن أکل المیتة و شرب الدم، فعلی هذا لا وجه للاشـکال بـان المنهی عن الاکـل و الشـرب لاـ یتعـدّی إلی المـأکول و المشـروب، لاـنه مـع مـا عرفت یکون المنهی فی الحقیقة المأکول و المشروب و لا معنی للنهی عنهما إلّا النهی عن أکله و شربه، فلأجل ذلک یقال بحرمة المأکول و المشروب.

و فیه، ان النهی إذا ورد علی ذوات الأشـیاء من الجامـدات أو المائعـات کما قلت، یحمل علی النهی عن أکلها و شـربها إذا کان الفعل الظاهر منهما هو الأکل أو الشـرب، مثل قوله تعالی (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَ الـدَّمُ) (الـخ)، و لکن إذا نهی عن الأکل و الشـرب لا وجه لحملهمـا علی المـأکول و المشـروب بـل ظـاهره هو النهی عن نفس الأکـل و الشـرب، من باب انهما فعل من الافعال، و قـد حرّم هـذا الفعـل، لاـ من حیث مـأکوله و مشـروبه، خصوصـا مع مـا نری من عـدم وجود منفعـة أو حزازة فی المأکول و المشروب یوجب النهی عنهما، بل المسـتفاد من بعض اخبار الباب مثل قوله علیه السّـلام فی بعضـها آنیـة الـذهب و الفضّة متاع الذین لا یوقنون هو مبغوضـیة، نفس استعمالها و الأکل أو الشرب منها، فلا وجه لحرمة المأکول و المشروب.

و لهذا نقول، لو کان فی نهار رمضان و أفطر من آنیة الذهب و الفضّة، و لو ان فعل الافطار حرام، و لکن لم نقل بکونه افطارا بالحرام، حتی یجب علیه کفارة الجمع.

نعم لو قلنا بکون المأکول و المشروب حراما، فإذا افطر فی نهار رمضان من آنیة الذهب و الفضة بالأکل و الشرب منهما، یکون افطاره بالحرام، سواء کان افطاره بالأکل و الشرب منهما بفمه أو بأخذ اللقمة و وضعها فی فمه، لان فی کل منهما أکل أو شرب المحرّم.

هذا کله بالنسبة إلی الافطار من آنیتهما فی شهر الصیام، و قد عرفت الفرق بین

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱۸

کون المأکول و المشروب حراما و عدمه فی کون الافطار بالحرام و عدمه.

و امـا مـا قاله المؤلف رحمه اللّه فی ذیل المسألـة بعـد عـدم کون الاکل او الشـرب من آنیتهما فی نهار رمضان افطارا بالحرام من باب عـدم کون المـأکول و المشـروب حرامـا، بـانه (و کـذلک الکلاـم فی الاکل و الشـرب من الظرف الغصبی) یعنی لم یکن الافطار من الظرف المغصوب فی نهـار رمضـان افطـارا بالحرام، و وجهه هو عـدم کون الافطار بما فی ظرف المغصوب من المأکول او المشـروب حراما، حتی یکون الافطار بالحرام، بل المحرم هو نفس التصرف فی المغصوب و هو غیر المأکول و المشروب.

اقول: بـأنه لو قلنا کما هو الحق من عـدم کون المأکول و المشـروب محرما، یکون ما نحن فیه مثل الافطار فی الظرف المغصوب، و لا یجب کفارة الجمع فی کلیهما، لعدم کون الافطار بالحرم.

و اما لو قلنا بکون المأکول و المشـروب حراما فی آنیـة الـذهب و الفضة، نقول أیضا بعدم کون الافطار فی الظرف المغصوب فی نهار شهر رمضان افطارا بالحرام، لانه بعد کون المأکول و المشروب حراما، یکون ما افطر به افطارا بالمحرم فیکون مصداق الافطار بالحرام و یجب کفارة الجمع فیه.

و اما الافطار فی الظرف المغصوب فما هو المحرم هو التصرف فی الظرف، و اما المظروف فلا یکون محرما، فلا یکون الافطار بما فی الظرف المغصوب من المأکول او المشروب افطارا بالحرام، فلا یوجب کفارة الجمع. فافهم.

***

[مسئلة ۱۱: ذکر بعض العلماء أنه إذا أمر شخص خادمه فصبّ الچای من القوری من الذهب أو الفضّة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: ذکر بعض العلماء أنه إذا أمر شـخص خادمه فصبّ الچای من القوری من الـذهب أو الفضّـة فی الفنجان الفرفوری و أعطاه

شخصا آخر فشرب فكما أنّ الخادم و الآمر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱۹

عاصيان كذلك الشارب لا يبعد أن يكون عاصيا و يعدّ هذا منه استعمالا لهما.

(۱)

أقول: اما الخادم عاص لاستعماله و انتفاعه بالآنية منهما، و هو محرّم كما عرفت.

و أمّا الآمر عاص لأمره بالمعصية.

و أمّا الشارب فقال المؤلف رحمه اللّه لا يبعد كونه عاصيا أيضا لأن الشرب من الشارب يعد استعمالا فيها.

و فيه أنّ شربه من الفنجان لا يعد استعمال للقورى من الذهب أو الفضة، و لا شربا منه، و لا يحرم، فلم يكن الشارب فى الفرض عاصيا فى شربه.

***

[مسئلة ۱۲: إذا كان المأكول أو المشروب فى آنية من أحدهما ففرغه فى ظرف آخر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: إذا كان المأكول أو المشروب فى آنية من أحدهما ففرغه فى ظرف آخر بقصد التخلص عن الحرام لا بأس به و لا يحرم الشرب أو الأكل بعد هذا.

(۲)

أقول: أعلم أنه تارة يقال بأنه لو كان فى الآنية من أحدهما مأكول أو مشروب يجب افراغهما منها، لأن ابقائهما فيها نحو استعمال لها، و لا- أقل من يكون ابقائهما فيها انتفاعا بها، فلا مجال للشك فى عدم كون الافراغ حراما بقصد الافراغ، بل يجب ذلك مقدمة، و ان اوقع ما فيها فى ظرف مباح آخر و اكله أو شربه، بل لو شربه أو أكله بفمه بقصد الافراغ، لأنّ ذلك ليس استعمالا و لا انتفاعا بها، ينبغى أن يقال بعدم حرمة هذا التصرف فيها إذا لم يكن ايقاع المأكول و المشروب فيها

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۲۰

بسوء اختياره بل ان كان بسوء اختياره فأيضا يجب الافراغ بناء على هذا، و ان فرض كونه معاقبا بايقاع ما فيها بسوء اختياره، كالمتوسط فى الارض المغصوبة.

و تارة لم نقل بذلك فنقول: ما يستفاد من الأدلّة حرمة استعمال آنيتها و الانتفاع بها و الافراغ بقصد التخلص عن الحرام لا يكون استعمالا لان حقيقة الاستعمال اعمال الشيء للاستعانة به فى الجهة المقصودة، و فى مقام الافراغ بقصد التخلص لا يكون الداعى الاستعانة بالآنية فى الجهة المعدة لها من جعلها ظرفا أو لأن يأكل و يشرب منها، أ لا ترى من كون الداعى التخلص منها، لا الاستعانة بها.

و على هذا النحو من التصرّف لا يعد استعمالا و انتفاعا بها فانّ تمّ احد الوجهين يتم ما قاله المؤلف رحمه اللّه من كون الافراغ بقصد التخلص غير محرم.

و أمّا الأكل و الشرب بعد الافراغ سواء صار الافراغ حراما أو لا يكون حراما لان هذا الشرب و الأكل ليس الشرب و الأكل من آنيتهما و لا استعملا فيهما و انتفاعا بهما.

***

[مسئلة ۱۳: إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل فى أحدى الآنيتين]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل فی أحدی الآنیتین فإن امکن تفریغه فی ظرف آخر وجب و إلّا سقط وجوب الوضوء أو الغسل و وجب التیمّم و ان توضأ أو اغتسل منهما بطل سواء اخذ الماء منهما بیده أو صبّ علی محل الوضوء بهما أو ارتمس فیهما و ان کان له ماء آخر أو امکن التفریغ فی ظرف آخر و مع ذلک توضأ أو اغتسل منهما فالاقوی أیضا البطلان لانه و ان لم یکن مأمورا بالتیمّم إلّا أنّ الوضوء أو الغسل حینئذ یعدّ استعمالا لهما عرفا فیکون منهیّا عنه بل الامر کذلک لو جعلهما

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۱

محلّا لغسالة الوضوء لما ذکر من أنّ توضّؤه حینئذ یحسب فی العرف استعمالا لهما نعم لو لم یقصد جعلهما مصبا للغسالة لکن استلزم توضّؤه ذلک امکن ان یقال انّه لا یعد الوضوء استعمالا لهما بل لا یبعد ان یقال انّ هذا الصّب أیضا لا یعدّ استعمالا فضلا عن کون الوضوء کذلک.

(۱)

أقول: فی المسألة مسائل:

الأوّلی: ما إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل فی احدی الآنیتین، و امکن تفریغه فی ظرف آخر،

فهل یجب التفریغ للوضوء أو الغسل أو لا یجب ذلک؟ وجه الوجوب إما لکون تفریغ الاناء من الماء واجب، لکون ابقاء الماء فیها زیادة التصرف، فیجب مقدمة إفراغ الماء منها، خصوصا إذا کان ایقاع الماء فیها بسوء اختیاره، و اما من باب ان افراغ الماء عنها واجب من باب کونه مقدمة للوضوء، أو الغسل لان وجوبهما مطلق بالنسبة إلی وجود الماء، فیجب تحصیل الماء بأی نحو کان، و من جملة افراغه عن آنیة الذهب و الفضّة فمع امکان التفریغ عنها و صبه فی ظرف آخر یجب ذلک.

أقول: یمکن القول بوجوب الافراغ حتی لو لم یکن بقصد افراغ الماء فی ظرف آخر للوضوء و الغسل، لان وقوع الماء و بقائه فی الاناء من الذّهب أو الفضة انتفاعا بهذا الاناء، و استعمالا له و ان أبیت عن کون الابقاء استعمالا لها أو لوجه آخر (قدم فی المسألة السابقة و قلنا بان الافراغ إذا کان بقصد التخلص لا یکون حراما) لا اشکال فی صدق الانتفاع به و هو محرم کما عرفت فیجب الافراغ مقدمة لترک الانتفاع.

و اما لو لم یتم هذا الوجه فمجرد کون وجوب الوضوء مطلقا من حیث الماء و کان مقتضی اطلاقه تحصیل الماء من أی طریق یمکن له، لا یقتضی إلّا وجوب

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۲

تحصیل هذا الماء مقدمة للوضوء، و لکن فی قبال ذلک یحرم التصرف فی آنیة الذهب و الفضة و اطلاق دلیل الحرمة یشمل حتی صورة التصرف، لاجل تحصیل الماء للوضوء و الغسل، فیتزاحم الوجوب مع الحرمة، و مع التزاحم، ان کان ملاک الوضوء و الغسل أقوی، نأخذ به و کون النتیجة جواز الافراغ بل وجوبه و إلّا فإن کان ملاک الحرمة أقوی، لا بد من التنزل إلی التیمم و عدم وجوب الوضوء أو الغسل، نعم لو اغترف و فعل حراما یصح الوضوء و الغسل بهذا الماء، و مع تساوی الملاکین یکون التخییر، بل ربما یقال بناء علی هذا بان الاقوی الاخذ بجانب الحرمة لأن التزاحم إذا وقع بین ما لا بدل له و ما یکون له البدل، قدم ما لا بدل له، و فی المقام الوضوء و الغسل لهما البدل و هو التیمم بخلاف استعمال اناء الذهب و الفضة و الانتفاع بهما، فالعمدة فی وجه وجوب الافراغ للوضوء

و الغسل هو الوجه الاول.

الثانیة: ما إذا یکون الماء فی الآنیة من احدهما و لا یمکن الافراغ منها

و کـان الماء منحصـرا بما فی آنیتهما فنقول کما قلنا فی الوضوء و الغسل من الآنیـة المغصوبـة، بانه لا یجب الوضوء و الغسل، و وجب التیمم لما قلنا من عـدم کونه واجـد الماء، و ان توضأ أو اغتسل من الماء الواقع فیها بطل وضوئه و غسـله، سواء کان الوضوء أو الغسـل منها بأخذ الماء بیده و صبّه بیده علی مواضع الوضوء، و بعبارة أخری یکون بالاغتراف، أو کان یصب الماء من آنیة الذهب أو الفضّـة علی محل الوضوء أو الغسل، أو کان بنحو الارتماس فی الآنیـة لما قلنا فی الوضوء من الآنیـة المغصوبة، لعدم امر بالوضوء و الغسل مع کون المقدمـة المنحصـرة محرمـة، و لا وجود ملاک الامر فی هـذا الفرض أی فرض فی الانحصار، فلهذا لا یجب الوضوء و الغسل، و سقـط وجوبهما و لو توضأ أو اغتسل من هـذه الآنیـة بطل وضوئه و غسـله، و قـد یقال بصـحة الوضوء فی الفرض، و إن کان الاغتراف حراما من جهـة الترتب کما فی (التنقیـح) و نحن لم نقل بصـحة الترتب. کما انه قد یدعی بوجود الملاک فی هذا الفرض (کما اشـرنا إلیه سابقا) و قلنا بعدم وجود الملاک مع عدم وجود الامر فی المورد.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۳

الثالثة: ما إذا کان الماء فی الآنیة من احدهما أو لا یمکن الافراغ منها

اشارة

و لکن لم یکن الماء منحصرا بما فی الآنیة من احدهما، فنقول بعونه تعالی ان لها فروض.

الأوّل: أن یکون باغتراف الماء من الآنیة شیئا فشیئا

ثم الوضوء أو الغسل بما اغترف من هـذه الآنیـة، فکما قلنا فی الاناء المغصوب یصح الوضوء و الغسل و إن کان عاصـیا بالتصـرف فی الانـاء منهما، بناء علی کون التصـرف بالافراغ اسـتعمالا و انتفاعا، و إلّا لم یکن عاصـیا أیضا. فان وقوع الماء فی الآنیـة منهما و إن کان یوجب عـدم سـرایة الوجوب المقـدم إلیه لکون المقدمـة حراما و لکن حیث یکون الامر بالوضوء و الغسل باقیا لوجود ماء آخر لعـدم انحصار الماء بما فی الآنیة منهما، فلو افرغ الماء منهما و توضأ أو اغتسل صح وضوئه و غسـله، لعدم کون الوضوء أو الغسل تصـرفا فی الآنیـة، و لا یقاس المورد بصورة اخـذ الماء من الآنیـة و وضـعه فی الفنجان أو ظرف آخر و شـربه، لان فی هـذا المورد کما قلنا سابقا یکون هـذا الشـرب من الآنیـة، لان هـذا من التعارف من الشـرب بخلاف ما نحن فیه، لانه لا یعـد الوضوء من الظرف الآخر تصـرّفا فی الآنیة منهما بمجرد صب الماء منهما فی الظرف الذی توضأ منه.

الثانی: أن یکون الوضوء بالارتماس فی الآنیة،

فلا اشـکال فی بطلان الوضوء و الغسل لان ذلک تصـرف و اسـتعمال الآنیـة المحرمة، فیکون من صـغریات اجتماع الامر و النهی، و لا تصح العبادة لعدم کونها مقربا حتی علی ما قاله سـیدنا الاعظم قدّس سرّه حتی علی القول بجواز اجتماع الامر و النهی أو الاجماع علی

ما فی کلماتهم علی فساد العبادة فافهم.

الثالث: أن یکون بصب الماء من الإناء علی مواضع الوضوء و الغسل،

و هل یکون الوضوء و الغسل باطلا فی هذا الفرض لکون الوضوء أو الغسل بالحمل الشائع استعملا للآنیة من أحدهما أو لا یکون کذلک؟ لان اصباب الماء من الآنیة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۴

استعمالا لها لکن الغسل المتعلق بالوضوء و الغسل امر آخر، لانه بعد الصب یتوضأ او یغتسل کما قلنا فی الآنیة المغصوبة و لا یبعد ذلک و ان کان القول بالبطلان فی هذا الفرض أحوط.

الرابع: إذا صارت الآنیة من احدهما مصبّا للوضوء و الغسالة،

بمعنی صیرورة الآنیة محلا لغسالة الوضوء أو الغسل، فهل یبطلان من باب کون هذا الوضوء و الغسل تصرفا فی الآنیة و استعمالا لها، أو لا یبطلان من باب عدم صدق التصرف و الاستعمال لها.

الاقوی بطلانهما، لانه بوضوئه و غسله یستعمل الآنیة بصب الماء فیها لأنه کما یکون اخذ الماء منهما استعمالها، کذلک وضعه فیها بل کما قیل یکون ذلک أولی، لان الآنیة معدّة للظرفیة، فوضع الماء فیها هو استعمالا ظاهرا فیحرم، فإذا کان حراما یبطلان لکون المورد مصداق اجتماع الامر و النهی و تفسد العبادة علی ما مر فی باب اجتماع الامر و النهی.

ثم انه لا فرق بین کون الآنیة محل غسالة الوضوء أو الغسل بقصده ذلک بان یقصد ذلک أو لم یقصد ذلک، و لکن یکون متوجها بانّ غسالة وضوئه أو غسله یقع فیها، لان هذا لیس من الامور القصدیة التی یکون للقصد و عدمه دخل فی ثبوت الحکم و عدمه ففی کلتا الصورتین یبطل الوضوء و الغسل.

نعم لو کان غافلا عن ذلک أو ناسیا له (فی خصوص ما لم یکن هو سببا لصیرورتها مصبا للغسالة و الا یمکن دعوی عدم کون غفلته و نسیانه غدرا) یصح الوضوء و الغسل من باب عدم تنجّز تکلیف التحریمی فافهم کما سیأتی فی المسألة ۱۵ إن شاء اللّه.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۵

[مسئلة ۱۴: لا فرق فی الذهب و الفضة بین الجیّد منهما و الردیء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: لا فرق فی الذهب و الفضة بین الجیّد منهما و الردیء و المعدنی و المصنوعی و المغشوش و الخالص إذا لم یکن الغشّ إلی حدّ یخرجهما عن صدق الاسم و إن لم یصدق الخلوص و ما ذکره بعض العلماء من انه یعتبر الخلوص و انّ المغشوش لیس محرّما و ان لم یناف صدق الاسم کما فی الحریر المحرّم علی الرجال حیث یتوقف حرمته علی کونه خالصا لا وجه له و الفرق بین الحریر و المقام انّ الحرمة هناک معلّقة فی الاخبار علی الحریر المحض بخلاف المقام فإنّها معلّقة علی صدق الاسم.

(۱)

أقول: لان المذکور فی الادلة آنیة الذهب و الفضة، ففی کل مورد یصدق اسم آنیة الذهب و الفضة علیهما یکون الحکم، سواء کان

جیدا أو ردئ و سواء کان خالصا أو مغشوشا إذا صدق علی المغشوش اسم احدهما و ثبوت الحکم للمعدنی من الذهب أو الفضة واضح.

و ربما یخطر بالبال عدم ثبوت الحکم المأخوذ من المصنوعی، و هو ما یدعی امکان صنعته بعلم الاکسیر و الکیمیاء لندرة وجوده أو لعدم وجوده فالاخبار منصرفة عنه، و لکن یمکن ان یقال بان الموضوع آنیة الذهب و الفضة فلو کان ما یطلق علیه الذهب یشمله الحکم و إن کان مصنوعیا، و کما ذکر المؤلف رحمه اللّه التحریم ثابت للمغشوش کما قلت مع فرض صدق الاسم، و لا وجه لعدم الشمول قیاسا بالحریر، لان المذکور فی الحریر فی الادلة هو الحریر المحض، و لهذا لا یشمل غیر المحض بخلاف المقام فافهم.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۶

[مسئلة ۱۵: إذا توضأ أو اغتسل من اناء الذهب أو الفضة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: إذا توضأ أو اغتسل من اناء الذهب أو الفضة مع الجهل بالحکم أو الموضوع صحّ.

(۱)

أقول: وجه الصحة عدم تنجز التکلیف بالحرمة مع الجهل بالحکم ان کان عن قصور لانه مع الجهل بالحکم عن تقصیر لا یکون الجاهل معذورا، و کذا لا یتنجز الحکم مع الجهل بالموضوع، و بعد عدم تنجز التکلیف التحریمی یصح الوضوء و الغسل، و قد مضی الکلام فی ذلک فی باب اجتماع الامر و النهی و هذا من صغریاته.

***

[مسئلة ۱۶: الأوانی من غیر الجنسین لا مانع منها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: الأوانی من غیر الجنسین لا مانع منها و ان کانت أعلی و أغلی حتی إذا کانت من الجواهر الغالیة کالیاقوت و الفیروزج.

(۲)

أقول: لعدم الدلیل علی تحریمها، و مع الشک فی الحرمة تجری اصالة البراءة، و ما قیل فی وجه التحریم من کون ذلک اضاعة المال أو الاسراف ففیه أنه مع وجود دواعی العقلائیة لا یکون کذلک.

***

[مسئلة ۱۷: الذهب المعروف بالفرنکی لا بأس بما صنع منه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: الذهب المعروف بالفرنکی لا بأس بما صنع منه لانه فی الحقیقة لیس ذهبا و کذا الفضة المسماة بالورشو فانها لیست فضة بل هی صفر البیض.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۷

(۱)

أقول: لعدم کونهما من الذهب و الفضة فلا یشمل حکمهما لهما و عدم وجود دلیل آخر یدل علی حرمتهما، و مع الشک یقتضی

الاصل الحلیة.

***

[مسئلة ۱۸: إذا اضطر الی استعمال أوانی الذهب أو الفضة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: إذا اضطر الی استعمال أوانی الذهب أو الفضة فی الاکل و الشرب و غیرهما جاز و کذا فی غیرهما من الاستعمالات نعم لا یجوز التوضؤ و الاغتسال منهما بل ینتقل إلی التیمم.

(۲)

أقول: وجهه هو ما یستفاد من بعض النصوص بانه یبیح المحظورات مع الاضطرار، مثل ما روی عن الصادق علیه السّلام (لیس من شیء یضطر إلیه ابن آدم إلّا و قد احله اللّه علیه) لا فرق فی مورد الاضطرار و جواز الارتکاب بین الاکل و الشرب من آنیتهما و غیرهما من الاستعمالات، و کذا غیر آنیتهما من سائر المحرمات، نعم لا یجوز التوضؤ و الاغتسال منهما لعدم الاضطرار بهما، فمع کون الماء فیهما یسقط وجوب الوضوء و الغسل، بتفصیل مرّ فی المسألة الثالثة عشر و ینتقل التکلیف بالتیمم.

***

[مسئلة ۱۹: إذا دار الامر فی حال الضرورة بین استعمالهما أو استعمال الغصبی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: إذا دار الامر فی حال الضرورة بین استعمالهما أو استعمال الغصبی قدمهما.

(۳)

أقول: و ذلک لما یستفاد من مطاوی ما ورد من صاحب الشرع من أهمیة ما

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۸

فیه حق الناس علی ما فیه حق اللّه فقط، و لهذا یکون لدی الضرورة و الدوران الاخذ بما فیه حق اللّه فقط، فمع الضرورة بارتکاب احدهما یقدم استعمال الآنیة منهما علی الآنیة المغصوبة.

***

[مسئلة ۲۰: یحرم اجارة نفسه لصوغ الاوانی من أحدهما]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: یحرم اجارة نفسه لصوغ الاوانی من أحدهما و اجرته أیضا حرام کما مرّ.

(۱)

أقول: تقدم الکلام فیه و ان ذلک مبنی علی حرمة استعمالها و حرمة الانتفاع بها و حرمة اقتنائها، و لکن حیث اخترنا حرمة استعمالها و حرمة انتفائها و کون الاحوط ترک اقتنائها، فنقول الاحوط ترک اجارة نفسه لصوغ الاوانی من أحدهما، و ان جوّزنا الاقتناء فلها منفعة محلّلة و یجوز اجارة نفسه لها.

***

[مسئلة ۲۱: يجب على صاحبهما كسرهما و أما غيره]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۱: يجب على صاحبهما كسرهما و أما غيره فإن علم ان صاحبهما يقلّد من حرم اقتناءهما أيضا و انهما من الافراد المعلومة فى الحرمة يجب عليه نهيه و ان توقف على الكسر يجوز له كسرهما و لا يضمن قيمة صياغتهما نعم لو تلف الاصل ضمن و ان احتمل ان يكون صاحبهما ممّن يقلّد جواز الاقتناء أو كانتا ممّا هو محل الخلاف فى كونه آنية أم لا، لا يجوز له التعرض له.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۲۹

(۱)

أقول: امّا وجوب الكسر على صاحبهما فعلى الاحوط لما قلنا من ان الاحوط ترك اقتنائهما

اما غيره فله صور:

الصورة الأولى: ان يعلم ان فتوى مقلّد صاحب الآنية منهما عدم جواز اقتنائها،

و يعلم ان كسرها لا يوجب تلف مادتها، و بعد الكسر لم ينته الامر إلى تلف مادتها اتفاقا، ففى هذه الصورة يجب عليه نهى صاحبها عن استعمالها و الامر بكسرها عن باب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر، فان لم ينته يجوز له بل يجب كسرها عليه من باب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر، و لا ضمان عليه من باب هدم هيئتها الاقتضاء الامر بالمعروف و النهى عن المنكر ذلك.

الصورة الثانية: الصورة بحالها مع صيرورة كسر الهيئة موجبا لتلف المادة

كلاـ أو بعضا، فعلى الناهى عن المنكر الكاسر لها ضمان ما تلف لصدق الاتلاف، و عدم اقتضاء دليل الامر بالمعروف و النهى عن المنكر لجواز اتلاف المادة.

الصورة الثالثة: ما إذا يعلم بكون الاقتناء محرّما عند صاحب الآنية

و يعلم بان كسرها يوجب اتلاف المادة بعضها أو كلها، فهل يجب كسرها لايجاب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر ذلك، بعد عدم انتهاء صاحبها بان يكسرها أو لا يجوز ذلك؟ لان ذلك ضرر على صاحبها و يمكن ان يقال بالجواز.

الصورة الرابعة: ما إذا يعلم جواز اقتنائها عند من يقلده صاحب الآنية

فلا يجوز على الغير كسرها لأن من شرائط الامر بالمعروف و النهى عن المنكر كون الفعل منكرا عند من يرتكبه.

الصورة الخامسة: ما إذا لم يعلم بان مختار من يقلّده صاحب الآنية على جواز اقتنائها

أو على عدم الجواز فأيضا لا يجوز، لوجوب حمل فعل المسلم على الصحة، فلا يجوز كسر آنيته. و مثل الصورتين ما إذا كان الخلاف فى كون الظرف الكذائى مصداقا للآنية و عدمه، و يعلم بان مقلد صاحبها اختار عدم كون هذا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۳۰

الظرف مصداق الآنية أو يشك فى أن مختاره كونه منها أو لا ففى كلتا الصورتين لا يجوز للغير كسرهما لما قلنا فى الصورة الرابعة و الخامسة.

و اما ما قاله المؤلف رحمه اللّه من انه بمجرد كون الخلاف فى كونه آنية أم لا لا يجوز على الغير التعرض له ليس بتمام، لانه يمكن كونه محل الخلاف، و لكن يعلم كون مختار من يقلده صاحب الظرف كونه آنية، فيجوز بل يجب كسرها مثل الصورة الاولى التى بيناها، و كذلك فى الصورة الثانية، مع ضمان ما تلف من مادته و كونه فى الصورة الثالثة ذو احتمالين كما عرفت فافهم هذا تمام الكلام فى هذه المسألة.

***

[مسئلة ۲۲: إذا شكّ فى آنية انّها من احدهما أم لا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۲: إذا شكّ فى آنية انّها من احدهما أم لا أو شك فى كون شىء مما يصدق عليه الآنية أم لا لا مانع من استعمالها.

(۱)

أقول: اعلم ان الشك تارة يكون فى الموضوع، مثل ما يشك ان الظرف الكذائى من الاوانى أم لا، مع علمه بما هو موضوع الآنية مفهوما.

و بعبارة اخرى يكون الشك فى المصداق، بعد تبين المفهوم يجرى البراءة و تارة يكون منشأ الشك، الشك فى المفهوم، مثل ما إذا يكون شاكا فيما هو مفهوم الآنية فليس للمقلد أن يجرى البراءة يجب عليه الرجوع الى المجتهد نعم المجتهد، إذا شك فى مفهوم الآنية، يجرى البراءة فى المشكوك لما يحكم بحرمة المتيقن من آنيتهما.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۳۱

فصل: فى أحكام التخلّى

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۳۳

قوله رحمه اللّه

فصل فى احكام التخلّى

[مسئلة ۱: يجب فى حال التخلى بل فى سائر الاحوال ستر العورة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: يجب فى حال التخلى بل فى سائر الاحوال ستر العورة عن الناظر المحترم سواء كان من المحارم أم لا رجلا كان أو امرأة حتى عن المجنون و الطفل المميّز كما أنه يحرم على الناظر أيضا النظر إلى عورة الغير و لو كان مجنونا أو طفلا مميزا و العورة فى الرجل القبل و البيضتان و الدبر و فى المرأة القبل و الدبر و اللازم ستر لون البشرة دون الحجم و ان كان الاحوط ستره أيضا و أما

الشج و هو ما یتراءی فی عند کون الساتر رقیقا فستره لازم و فی الحقیقة یرجع إلی ستر اللون.

(۱)

أقول: الکلام فی جهات:

الجهة الاولی

فی وجوب ستر العورة عن الناظر المحترم

اشارة

و حرمة النظر إلی عورة الغیر فروع، نذکر الاخبار المربوطة بالباب، ثم ما ینبغی ان یقال و نقول قبل التعرض للاخبار بان الحکم فی الجملة مما ادعی علیه الاجماع، بل دعوی کونه من ضروریات الدین و اما الاخبار:

الاولی: ما رواها محمد بن علی بن الحسین باسناده عن شعیب بن واقد عن

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۴

الحسین بن زید عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی حدیث المناهی (قال: إذا اغتسل احدکم فی فضاء من الارض فلیحاذر علی عورته. و قال: لا یدخلنّ احدکم الحمام إلا بمئزر و نهی ان ینظر الرجل إلی عورة أخیه المسلم و قال: من تأمّل عورة أخیه المسلم لعنه سبعون الف ملک. و نهی المرأة أن تنظر إلی عورة المرأة و قال: من نظر إلی عورة اخیه المسلم أو عورة، غیر أهله، متعمّدا، أدخله اللّه مع المنافقین الذین کانوا یبحثون عن عورات الناس و لم یخرج من الدنیا حتی یفضحه اللّه إلّا أن یتوب) «۱».

الثانیة: مرسلة الصدوق قال (و سأل الصادق علیه السّلام عن قول اللّه عز و جلّ (قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصٰارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِکَ أَزْکیٰ لَهُمْ) «۲» فقال: کلما کان فی کتاب اللّه من ذکر حفظ الفرج فهو من الزنا، إلّا فی هذا الموضع فانه للحفظ من ان ینظر إلیه) «۳».

الثالثة: ما رواها علی بن الحسین المرتضی فی رسالته المحکم و المتشابه نقلا من تفسیر النعمانی بسنده الآتی (عن علی علیه السّلام فی قوله (عزّ و جلّ قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصٰارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِکَ أَزْکیٰ لَهُمْ) معناه لا ینظر أحدکم إلی فرج أخیه المؤمن أو یمکّنه من النظر إلی فرجه، ثم قال (قُلْ لِلْمُؤْمِنٰاتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصٰارِهِنَّ وَ یَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ) «۴» أی ممن یلحقن النظر کما جاء فی حفظ الفرج فالنظر سبب ایقاع الفعل من الزنا و غیره) «۵».

الرابعة: ما رواها (محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن العباس عن حماد عن حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال لا ینظر الرجل إلی عورة

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱ من ابواب احکام الخلوة من «ل».

(۲) الآیة النور ۲۴، ۳۰

(۳) الروایة ۳ من الباب ۱ من ابواب احکام الخلدة من «ل».

(۴) الآیة النور ۲۴: ۳۱

(۵) الروایة ۵ من الباب ۱ من ابواب احکام الخلدة من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۳۵

أخيه) «۱».

الخامسة: ما رواها فى ثواب الاعمال عن محمد بن على ماجيلويه عن عمّه محمد بن أبى القاسم عن أحمد بن محمد بن خالد عن محمّد بن على الانصارى عن عبد اللّه بن محمد عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: من دخل الحمّام فغض طرفه عن النظر إلى عورة أخيه آمنه اللّه من الحميم يوم القيامة) «۲».

السادسة: ما رواها حمزة بن أحمد (عن أبى الحسن الأوّل عليه السّلام قال سألته أو سأله غيرى عن الحمام؟ فقال: ادخله بمئزر و غض بصرك الحديث) «۳».

السابعة: ما رواها الحسن بن على بن شعبة فى تحف العقول عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم انّه قال (يا على إيّاك و دخول الحمام بغير مئزر ملعون ملعون الناظر و المنظور إليه). «۴»

و هنا بعض الاخبار يدل على المسألة نذكرها إن شاء اللّه عند التعرض لبعض فروع المسألة، و أيضا فى أبواب الحمام من الوسائل اخبار اخرى تدل على وجوب التستر لا حاجة إلى ذكرها.

ثم اعلم ان ما ورد من تفسير العورة باذاعة الستر و ذكر زلات المؤمن، كما فى الرواية التى رواها حذيفة بن منصور (قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام شيء يقوله الناس: عورة المؤمن على المؤمن حرام، فقال: ليس حيث يذهبون، إنما عنى عورة المؤمن أن يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيره به يوما ما) «۵»

و ما رواها (عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن عورة المؤمن

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱ من ابواب احكام الخلوة من «ل».

(۲) الرواية ۴ من الباب ۱ من ابواب احكام الخلوة من «ل».

(۳) الرواية ۲ من الباب ۳ من أبواب آدم الحمام من «ل».

(۴) الرواية ۵ من الباب ۳ من ابواب آداب الحمال من «ل».

(۵) الرواية ۱ من الباب ۸ من ابواب آداب الحمام من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۳۶

على المؤمن حرام؟ فقال: نعم قلت أعنى سفليه، فقال: ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره) «۱».

و ما رواها زيد الشحام (عن ابى عبد اللّه عليه السّلام، فى عورة المؤمن على المؤمن حرام، قال: ليس أن ينكشف فيرى منه شيئا انّما هو ان يزرى عليه او يعيبه) «۲».

لا ينافى مع كون المراد من العورة معناها المعهود، لان هذه الروايات وردت فى تفسير رواية خاصة، و هى عورة المؤمن على المؤمن حرام، مضافا الى التصريح فى بعضها بان المراد من العورة معناها المعهود، و صراحة بعض الآخر من الاخبار فى ذلك، مثل ما رواها (حنان بن سدير عن ابيه، قال دخلت انا و ابى و جدى و عمى حماما بالمدينة، فاذا رجل فى البيت المسلخ فقال لنا فمن القوم (الى ان قال) ما يمنعكم من الازر؟ فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: عورة المؤمن على المؤمن حرام، قال فبعث ابى الى عمى كرباسة فشقها بأربعة، ثم اخذ كل واحد منا واحدا، ثم دخلنا فيها (الى ان قال): سألنا عن الرجل؟ فاذا هو على بن الحسين عليه السّلام). «۳»

فعلى هذا يمكن ان يكون المراد من العورة فى خصوص رواية عورة المؤمن على المؤمن حرام معنى يشمل كل من العورة المعهودة و ذكر زلات المؤمن، و على كل حال هذه الروايات الثلاثة لا تدل على جواز النظر الى العورة المعهودة و الاخبار المتقدمة تدل على

وجوب سترها و عدم جواز النظر أيضا، فافهم.

إذا عرفت ذلك يظهر لك ان مقتضى الاخبار الواردة فى الباب امران:

الأمر الأول: وجوب ستر العورة عن الغير.

الأمر الثانى: حرمة النظر إلى عورة الغير و لا وجه للقول بكراهة ترك ستر العورة و كراهة النظر إلى عورة الغير إلّا ما يتوهم من التعبير بالكراهة فى ما رواها

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۸ من ابواب آداب الحمام من «ل».

(۲) الرواية ۳ من الباب ۸ من ابواب آداب الحمام من «ل».

(۳) الرواية ۴ من الباب ۹ من ابواب آداب الحمام من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۳۷

(ابن أبى يعفور قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام أ يتجرد الرجل عند صب الماء ترى عورته أو يصب عليه الماء؟ أو يرى عورة الناس؟ قال كان ابى يكره ذلك من كل احد) «۱».

و الحال ان كون المراد من قوله (كره) الكراهة المصطلحة غير معلوم، ان لم يكن معلوم العدم فافهم، مضافا إلى انه لو فرض كان المراد الكراهة المصطلحة لا بد من رد علمها إلى أهلها و عدم المكان القول بها لكونها مما لم يعمل بها الاصحاب.

ثم بعد ذلك

يقع الكلام فى فروع:

الفرع الأول: يجب الستر عن الناظر المحترم

و يأتى الكلام فيه ان شاء اللّه فى المسألة الثالثة

الفرع الثانى: لا فرق بين الناظر الواجب الستر عنه بين المحارم و غيرها،

فكما يجب عن غيرهم يجب الستر عنهم، و كذلك كما يحرم النظر إلى عورة الغير على غير المحارم، يحرم على المحارم عدا ما يستثنى سيأتى الكلام إن شاء اللّه فى المسألة الثالثة، و العمدة فى وجه ذلك تسالم الاصحاب على ذلك.

و يدل عليه الرواية الاولى و الرواية السابعة و يمكن ان يقال ان ضعف سندهما ينجبر لمطابقته مضمونهما مع فتوى الاصحاب.

الفرع الثالث: لا فرق فى الحكمين بين كون الناظر أو المنظور إليه رجلا أو امرأة

لاطلاق الاخبار.

الفرع الرابع: لا فرق فى الحكمين بين كون الناظر و المنظور إليه كبيرا و بين كونه طفلا مميّزا،

لاطلاق الاخبار، و اما غير المميز، فياتى الكلام فيه ان شاء اللّه فى المسألة الثالثة.

الفرع الخامس: هل يجب التستر عن المجنون مطلقا،

أو لا يجب مطلقا، أو يقال بالتفصيل، بين ما إذا كان مميزا لهذه الامور فيجب التستر و بين ما لا يكون مميّز

(۱) الرواية ۳ من الباب ۳ من ابواب آداب الحمام من «ل».

فلا يجب التستر.

و الحق عدم وجوب التستر عنه اذا لم يكن له ادراك، و شعور يتميز الامور، مثل الصبى الغير المميّز، لان منصرف الادلة هو التستر عن يكون له ادراك و شعور و لهذا لا يجب ستر العورة عن البهائم.

و اما الحكم فى جواز النظر و عدمه، فنقول اما اذا كان له التميز، فلا يجوز النظر الى عورته، كما قلنا بوجوب التستر عنه، و إما اذا لم يكن له تمييز فما يأتى بالنظر أيضا عدم جواز النظر الى عورة هذا القسم من المجنون، لان عدم تميز المجنون لا يوجب جواز النظر و اطلاق ادلة يشمله، كما ان الامر فى الصبى الغير المميز بالنسبة الى عدم جواز النظر الى عورته مثله، الا ان يدعى انصراف الادلة او عدم اطلاق لها يشمل المجنون و الصبى الذى لم يكن لهما تميز.

الفرع السادس: العورة فى الرجل القبل و البيضتان و الدبر

و فى المرأة القبل و الدبر، و ادعى عليه الشهرة بل الاجماع.

يدل عليه ما رواها أبو يحيى الواسطى عن بعض أصحابه (عن ابى الحسن الماضى عليه السّلام قال: العورة عورتان القبل و الدبر مستورة بالاليتين فإذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العورة) «۱».

و مرسلة الكلينى ذكرها صاحب الوسائل فى ذيل الرواية ۳ بترتيبه قال الكلينى رحمه اللّه و قال (يعنى أبى الحسن عليه السّلام) فى رواية اخرى (فأما الدبر فقد سترته الأليتان و أما القبل فاستره بيدك) «۲» و ضعفها منجبر بمطابقتهما مع فتوى المشهور، مضافا إلى كون هذا المقدار هو المقدار المتيقن من العورة، إنّما الكلام فى وجوب ازيد من ذلك و عدمه.

فنقول، قد يقال بكون العورة ما بين السرة و الركبة بدعوى دلالة بعض

(۱) الرواية ۲ من الباب ۴ من ابواب آداب الحمام من «ل».

(۲) الرواية ۳ من الباب ۴ من ابواب آداب الحمام من «ل».

الاخبار عليه، منها ما رواها بشير النبال (قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الحمام فقال: تريد الحمام؟ قلت نعم فأمر بإسخان الماء ثم دخل فاتزر بإزار فغطّى ركبتيه و سرته إلى أن قال ثم هكذا فافعل) «۱».

و منها ما رواها (عبد اللّه بن جعفر فى قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان بن جعفر عن أبيه عليه السّلام أنّه قال إذا زوّج الرجل أمته فلا ينظرن إلى عورتها و العورة ما بين السرة و الركبة) «۲».

و فيه انه بعد كون الروايتين الدالتين على كون العورة القبل و الدبر، و فى الرجال باضافة البيضتين نص فى ذلك، فلا بد من حمل الرواية التى رواها بشير النبال و رواية علوان بن جعفر على الاستحباب، يحمل ظاهرهما على النص الا ان يقال بان النسبة بين الطائفتين هى الاطلاق و التقييد، فهما مثبتان، و قد مضى فى محله بان حمل المطلق و المقيد المثبتان، يحمل المطلق على المقيد مع كشف وحدة الملاك، و اما مع عدم كشف الملاك فيجب الاخذ بكل منهما. مضافا إلى الشهرة و الاجماع المدعاة على كون العورة الواجبة سترها حتى بالنسبة إلى المحارم غير ما استثنى هو القبل و الدبر و البيضتان.

كما انه لا وجه للقول بكون الفخذ من العورة بدعوى دلالة الرواية التى ما رواها فى الخصال باسناده عن على عليه السّلام فى حديث الأربعمائة (قال إذا تعرّى (الرّجل) احدكم نظر إليه الشيطان فطمع فيه فاستتروا ليس للرجل ان يكشف ثيابه عن فخذيه و يجلس بين قوم) «۳».

لانه بعد دلالة الرواية التى رواها إسماعيل بن محمد بن حكيم (قال: الميثمى لا اعلمه إلّا قال رأيت أبا عبد اللّه عليه السّلام أو من رآه متجردا و على عورته ثوب فقال ان

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۵ من ابواب آداب الحمام من «ل».

(۲) الرواية ۸ من الباب ۴۲ من ابواب نكاح العبيد و الاماء من «ل».

(۳) الرواية ۳ من الباب ۱۰ من ابواب احكام الملابس و لو فى غير الصلاة من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۴۰

الفخذ ليست من العورة) «۱»، و مرسلة الصدوق رحمه اللّه (قال: قال الصادق عليه السّلام: السيد الفخذ ليس من العورة) «۲» على عدم كون الفخذ من العورة مضافا إلى الروايتين المتقدمتين الدالتين على ان العورة القبل و الدبر، و لم يذكر الفخذ، فلا بد من حمل النهى فى الرواية المروية فى الخصال على الكراهة أى كراهة اظهار الفخذ و عدم ستره فافهم. و قد تعرض لحكم الفخذ المؤلف رحمه اللّه فى المسألة الخامسة.

الفرع السابع: هل يكفى فى الستر ستر لون البشرة فقط،

أو لا يكفى ذلك، بل يجب مضافا إلى ستر لون البشرة ستر حجم العورة أيضا، لان معنى ستر شىء من البدن ستر البشرة، و لدلالتها الرواية التى رواها أبا عبد اللّه الرافقى (فى حديث أنه دخل حماما بالمدينة فاخبره صاحب الحمام أن أبا جعفر عليه السّلام كان يدخله فيبدأ فيطلى عانته و ما يليها ثم يلف ازاره على اطراف احليله و يدعونى فاطلع سائر بدنه فقلت له يوما من الايام إن الذى تكره ان اراه قد رأيته فقال كلّا ان النورة سترة) «۳».

ما رواها (محمد بن عمر عن بعض من حدثه ان أبا جعفر عليه السّلام يقول: من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلّا بمئزر قال فدخل ذات يوم الحمام فتنوّر فلما اطبقت النورة على بدنه القى المئزر فقال له مولى له بأبى انت و امى إنك لتوصينا بالمئزر و لزومه و قد القيته عن نفسك فقال أ ما علمت ان النورة قد اطبقت العورة) «۴» على الاكتفاء فى مقام الستر بالنورة و من الواضح ان النورة لا تستر إلّا لون البشرة لا حجمها، و لكن لا الأشكال فى كون ستر حجمها مستحبا، لدلالة بعض الروايات على كون فعل المعصوم و لو فى بعض الموارد على القاء الازار فوق النورة فافهم.

الفرع الثامن: يجب ستر العورة بحيث لا يرى شبحها أيضا،

و المراد بالشبح

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۴ من ابواب الحمام من «ل».

(۲) الرواية ۴ من الباب ۴ من ابواب الحمام من «ل».

(۳) الرواية ۱ من الباب ۱۸ من ابواب الحمام من «ل».

(۴) الرواية ۲ من الباب ۱۸ من ابواب الحمام من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۱

کما قاله المؤلف رحمه اللّه هو ما یری عند کون الساتر رقیقا لان ذلک فی الحقیقة یرجع إلی ستر لون البشرة.

***

[مسئلة ۲: لا فرق فی الحرمة بین عورة المسلم و الکافر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: لا فرق فی الحرمة بین عورة المسلم و الکافر علی الاقوی.

(۱)

أقول: مقتضی اطلاق الاخبار المتقدمة حرمة النظر إلی عورة الکافر أیضا، نعم هنا بعض الاخبار یدل علی عدم بأس بالنظر إلی عورة الکافر، و کون النظر إلی عورة غیر المسلم کالنظر إلی عورة الحمار، منها ما رواها ابن أبی عمیر عن غیر واحد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: النظر إلی عورة من لیس بمسلم مثل نظرک إلی عورة الحمار) «۱».

و منها مرسلة الصدوق (قال روی عن الصادق علیه السّلام انما اکره النظر إلی عورة المسلم فاما النظر إلی عورة من لیس بمسلم مثل النظر إلی عورة الحمار) «۲»، و لعلها لیست الا الروایة الاولی رواها الصدوق رحمه اللّه بنحو الارسال، و لو لا الشهرة المدعاة علی حرمة النظر إلی عورة الکافر کان ما رواه ابن أبی عمیر حجة علی الجواز، و یرفع النظر عن اطلاق الاخبار لاجله، لکن مع عدم عمل المشهور به یوهن اعتباره ان ثبت ذلک، و لهذا نقول الاحوط ترک النظر إلی عورة الکافر.

***

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۶ من ابواب الحمام من «ل».

(۲) الروایة ۲ من الباب ۶ من ابواب الحمام من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۲

[مسئلة ۳: المراد من الناظر المحترم]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: المراد من الناظر المحترم من عدا الطفل الغیر الممیّز و الزوج و الزوجة و المملوکة بالنسبة إلی المالک و المحلّلة بالنسبة إلی المحلّل له، فیجوز نظر کل من الزوجین إلی عورة الآخر، و هکذا فی المملوکة و مالکها و المحلّلة و المحلّل له، و لا یجوز نظر المالکة إلی مملوکها أو مملوکتها و بالعکس.

(۱)

أقول: بعد فرض اطلاق الادلة الدالة علی وجوب الستر عن الناظر و حرمة النظر إلی عورة الغیر،

یقع الکلام فیمن لا یجب الستر عنه و من یجوز النظر إلی عورته:

الأوّل: الصبی الغیر ممیّز،

اما عدم حرمة نظره إلی عورة الغیر فلعدم کونه مکلّفا، و أما عدم وجوب ستر العورة عنه لان منصرف الادلة لیس إلّا هذا من باب ان المستفاد من الامر التستر لیس إلّا التستر عمن له ادراک و شعور، و لهذا لا یلزم التستر عن البهائم کما فی المجنون یکون کذلک إذا لم یکن له ادراک و شعور یستطیع تمیز هذه الامور فلا یجب التستر عن الصبی الغیر الممیّز.

الثانی: الزوج و الزوجة،

فلا- یجب علی کل منهما ستر العورة عن الآخر کما لا یحرم علی کل منهما النظر علی عورة الآخر، و هذا مما لا إشکال فیه، لاقتضاء اختلاط کل منهما بالملاعبة و الوطء لعدم ستر کل منهما عن الآخر، و النظر علی عورة الآخر مضافا إلی دلالة بعض الروایات علی جواز نظر الزّوج علی فرج زوجته مثل ما رواها إسحاق بن عمار (عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل ینظر إلی امرأته و هی عریانة قال: لا بأس بذلک و هل اللذة إلّا ذلک) «۱» و اطلاقها یقتضی جواز النظر

(۱) الروایة ۱ من الباب ۵۹ من ابواب مقدمات النکاح من «ل».

الی تمام بدنها و منها عورتها، و بعض روایات اخری دالة علی جواز النظر علی فرج الزوجة حال الجماع و ان کان ذلک مکروها.

الثالث: المالک و المملوکة:

فلا یجب علی کل منهما ستر العورة، عن الآخر، و کذا فی جواز نظر کل منهما الی عورة الآخر (إلّا فی الموارد المستثناة تذکر إن شاء اللّه فی المسألة الرابعة) لان ذلک فی اسباب حلیة النکاح اعنی الوطی، و مع جواز الوطی یجوز النظر کل منهما الی عورة الآخر و لا یجب ستر العورة علی کل واحد منهما عن الآخر، اما من باب ان الوطی ملازم غالبا مع عدم التستر و النظر علی العورة، و اما من باب انه بعد جواز الوطی و اللمس یجوز النظر علی العورة و لا یجب سترها بطریق الاولی.

هذا بالنسبة الی مالک الامة مع مملوکها و اما المالکة مع مملوکها فنقول بعدم جوازه فیما یأتی إن شاء اللّه، کما انه لا یجوز نظر المولی علی عبده و یجب ستر عورته عنه و بالعکس، لاطلاق الاخبار و عدم دلیل علی الجواز.

الرابع: یجوز النظر إلی عورة المحللة

و لا یجب ستر العورة عنها و بالعکس لما قلنا فی المملوکة.

ثم انه لا- یجوز النظر للمالکة الی مملوکها و یجب الستر عنه و بالعکس، فلو کان للمراة عبدا و أمة، فلا یجوز نظر المولاة علیهما و یجب ستر العورة عنهما و بالعکس لاقلاط الادلة المتقدمة الدالة علی وجوب الستر و حرمة النظر و عدم دلیل علی التخصیص.

***

[مسئلة ۴: لا یجوز للمالک النظر إلی عورة مملوکته]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: لا یجوز للمالک النظر إلی عورة مملوکته

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۴

إذا کانت مزوّجة أو محلّلة أو فی العدة، و کذا إذا کانت مشترکة بین مالکین لا یجوز لواحد منهما النظر إلی عورتها و بالعکس.

(۱)

أقول: لاطلاق ما دلّ علی وجوب ستر العورة و حرمة النظر علی عورة الغیر، کما لا یجوز الوطء فی الصورة الثالثة حتی یکشف من جواز الوطی عدم وجوب ستر العورة و جواز نظر کل منهما الی عورة الآخر.

***

[مسئلة ۵: لا یجب ستر الفخذین و لا الالیتین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: لا یجب ستر الفخذین و لا الالیتین و لا الشعر النابت اطراف العورة نعم یستحب ستر ما بین السرة إلی الرکبة بل إلی نصف الساق.

(۲)

أقول: وجه عدم وجوب ستر الفخذین و الالیتین و الشعر النابت اطراف العورة مضی فی الفرع السادس من الفروع التی تعرضنا لها فی المسألة الاولی، و کذلک استحباب ستر ما بین السرة و الرکبة، و اما استحباب الستر إلی نصف الساق الذی قال به المؤلف رحمه اللّه فلم أر له وجها إلّا دعوی دلالة بعض الاخبار الناهیة عن دخول الحمام بغیر مئزر، و قد ذکرنا بعضها فی المسألة الاولی بضم دعوی کون المتعارف من المئزر شدّة من السرة إلی نصف الساق، فیقال بعد کون مفاد هذه الاخبار مع هذا التعارف الامر بالستر إلی نصف الساق، و بعد دلالة بعض الاخبار علی عدم کون العورة إلّا القبل و الدبر فی المرأة و هما مع البیضتین فی الرجل، یحمل ما دلّ علی ستر نصف الساق علی الاستحباب، لکن الاشکال فی کون المتعارف فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۵

المئزر هکذا، أو لاختیار الحلبی رحمه اللّه هذا القول، و هذا أیضا لا یصیر وجها للاستحباب، نعم لا مانع من ستره رجاء.

***

[مسئلة ۶: لا فرق بین افراد الساتر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: لا فرق بین افراد الساتر، فیجوز بکلّ ما یستر و لو بیده او ید زوجته أو مملوکته.

(۱)

أقول: هذا لاطلاق الاخبار من هذا الحیث و عدم بیان خصوصیة للساتر و مع الشک فی اعتبار خصوصیته و عدمه، یحکم بعدمه بمقتضی البراءة.

***

[مسئلة ۷: لا یجب الستر فی الظلمة المانعة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: لا يجب الستر فى الظلمة المانعة عن الرؤية أو مع عدم حضور شخص أو كون الحاضر أعمى أو العلم بعدم نظره.

(۲)

أقول: كل ذلك لكون وجوب الستر عن الناظر بحيث لو كان ناظرا كانت عورته مستورا، فمع الظلمة المانعة، أو عدم حضور ناظر أو كون الحاضر اعمى أو العلم بعدم نظره لا يجب الستر.

***

[مسئلة ۸: لا يجوز النظر إلى عورة الغير من وراء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: لا يجوز النظر إلى عورة الغير من وراء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۴۶

الشيشة بل و لا المرآة أو الماء الصافى.

(۱)

أقول: لان مقتضى الجمود على ظاهر الادلة و ان كان عدم جواز النظر بلا واسطة بحيث يقع النظر بلا واسطة إلى العورة، لكن نعلم بان ما هو الملاك فى حرمة النظر بلا واسطة موجود فى الموارد المذكورة، بل يمكن أن يقال بأن المتفاهم من الادلة حرمة النظر على عورة الغير، و لم يذكر فيها كون النظر بلا واسطة أو مع الواسطة، و كما ان النظر بلا واسطة يعد عند العرف نظرا الى العورة كذلك مع الواسطة، فعلى هذا يستفاد حرمة النظر من وراء الشيشة و المرآة و الماء الصافى من نفس الأدلة فتامل.

***

[مسئلة ۹: لا يجوز الوقوف فى مكان يعلم بوقوع نظره على عورة الغير]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: لا يجوز الوقوف فى مكان يعلم بوقوع نظره على عورة الغير بل يجب عليه التعدى عنه أو غضّ النظر و اما مع الشك أو الظّن فى وقوع نظره فلا بأس و لكن الاحوط أيضا عدم الوقوف أو غضّ النظر.

(۲)

أقول: للمسألة صورتان:

الأولى: ما إذا يعلم بانه مع الوقوف فى المكان الخاص يقع نظره الى عورة الغير و فى الفرض، تارة يعلم بوقوع نظره بلا اختيار الى عورة الغير، ففى هذه الصورة يجب التعدى عن هذا المكان أو غض النظر، لكون وقوفه على هذا علة للوقوع فى الحرام، فيحرم الوقوف بلا غض النظر، و تارة يعلم بوقوع نظره على عورة الغير مع الاختيار، فلا يكون الوقوف حراما لعدم كونه علّة تامة للحرام، بل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۴۷

يحرم عليه النظر مع كون عدم النظر مع الوقوف تحت اختياره، و لهذا لو كان نظر المؤلف رحمه اللّه إلى الفرض الاول كما لا يبعد، فتم ما قال من وجوب التعدى أو غض البصر، و ان كان نظره إلى كلا الفرضين فلا يصح كلامه بالنسبة إلى الفرض الثانى.

الثانية: ما إذا شك أو ظن بان وقوفه فى المكان الخاص يوجب وقوع نظره على عورة الغير، فنقول انه لا يجب التعدى عن هذا المكان أو غض النظر يشك أو يظن بوقوع النظر، لان موضع حرمة النظر او وجوب الغض فيما يكون عورة، و مجرد الشك فيها أو الظن الغير

المعتبر لا یوجب الغض، لان وجوب الغض موقوف علی تحقق موضوعه و هو وجود العورة، نعم کما قال المؤلف رحمه اللّه الاحتیاط حتی فی صورة الشک او الظنّ الغیر المعتبر حسن.

***

[مسئلة ۱۰: لو شک فی وجود الناظر أو کونه محترما]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: لو شک فی وجود الناظر أو کونه محترما فالاحوط الستر.

(۱)

أقول: للمسألة صورتان:

الاولی: ما إذا شک فی وجود الناظر و عدمه،

فنقول بانه مع الشک، تارة تکون معرضیة وجود الناظر مثل الحمام مثلا، ففی الحمام تکون معرضیة وجود الناظر أو فی الشارع و امثالهما، ففی هذا الفرض یکون الاحوط بل الاقوی وجوب الستر.

و یدل علیه الروایة الأولی من الروایات المتمسکة علی وجوب الستر لان فیها قال صلّی اللّه علیه و آله و سلم (إذا اغتسل احدکم فی فضاء من الارض فلیحاذر علی عورته) و لیس وجوب المحاذرة و الامر بها لا لکون فضاء الارض معرضا لوقوع النظر

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۸

فاوجب صلّی اللّه علیه و آله و سلم الستر، و کذلک یمکن الاستشهاد بقوله تعالی (وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) لان مقتضی حفظ الفرج المفسّر بالعورة کما عرفت فی بعض الروایات هو وجوب الستر فیما یکون معرضا لنظر الناظرین.

و تارة لا تکون معرضیة وجود الناظر مثل ما قفل باب بیته فلم تکن معرضیة، فلا یجب الستر، و ان شک فی وجود الناظر و عدمه.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۴، ص: ۲۴۸

الثانیة: ما إذا علم بوجود الناظر و لکن یشک فی انه الناظر المحترم أو غیر المحترم،

مثل یعلم ان شخصا موجود فی البیت و ینظر إلیه لکن لا یدری أنه بالغ أو صبی غیر ممیز، فهل یجب الستر أم لا، و الاقوی فیها عدم وجود الستر لکون الشبهة مصداقیة حیث یشک فی انّ الناظر من افراد العام أو الخاص و مع ذلک الاحتیاط مستحسن.

***

[مسئلة ۱۱: لو رأی عورة مکشوفة و شک فی انها عورة حیوان أو انسان]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: لو رأی عورة مکشوفة و شک فی انها عورة حیوان أو انسان فالظاهر عدم وجوب الغض علیه، و ان علم انها من انسان و شک فی أنها من صبی غیر ممیز، أو من بالغ، أو ممیّز، فالاحوط ترک النظر، و ان شک فی انها من زوجته أو مملوکته أو اجنبیة، فلا یجوز النظر و یجب الغضّ عنها، لان جواز النظر معلّق علی عنوان خاص و هو الزوجیة أو المملوکیة فلا بد من اثباته، و لو رأی عضوا من بدن انسان لا یدری انه عورته أو غیرها من اعضائه جاز النظر و ان کان الاحوط الترک.

(۱)

أقول: فی المسألة صور:

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۹

الصورة الأولی: ما إذا کان وجود العورة معلوما لکن الشک یکون فی انها من الحیوان

حتی لا یجب الغض عنه، أو من الانسان حتی یجب الغض عنه، فلا یجب الغض علیه لکون الشبهة مصداقیة و لا یجوز التمسک بعموم وجوب الغض عن عورة الانسان فیها فنشک فی وجوب الغض و عدمه، فنقول بعدمه بمقتضی البراءة.

الصورة الثانیة: ما إذا علم بکون العورة من الانسان، لکن یشک فی انها ممن لا یجب الغض عن عورته،

مثل الصبی الغیر الممیّز، أو تکون ممن یجب الغض عنها، کالبالغ أو الصبی الممیز، فنقول بان الاقوی فیها عدم وجوب الغض لکون الشبهة مصداقیته کالصورة الاولی، و لا ادری لم فرقّ المؤلف رحمه اللّه بین الصورتین فقال فی الاولی بعدم وجوب الغض، و فی الثانیة بان الاحوط ترک النظر و ان کان وجه الاحتیاط جواز التمسک بالعام فی الشبهات المصداقیة، فلا بد من ان یقول بالاحتیاط فی الاولی أیضا فتأمل.

الصورة الثالثة: ما إذا علم بکون العورة من الانسان، لکن شک فی انها من زوجته أو مملوکة

أو من أجنبیة، فقد یقال کما قال المؤلف رحمه اللّه بوجوب الغض، و ذکر فی وجهه بکون جواز النظر معلق علی عنوان خاص و هو الزوجیة أو المملوکیة، فلا بد من اثبات ذلک فما لم یثبت یکون المصداق محکوما بحکم العام و هو وجوب الغض.

أقول: أن کان نظره إلی ان الحکم الواقعی الثابت للزوجة أو المملوکة و هو جواز النظر متفرع علی العلم بکون المرأة زوجة أو مملوکة، فهو واضح الفساد، إذ لیس هذا الحکم مقیدا بالعلم مثل حکم وجوب الغض عن غیرهما فکما ان العام غیر مقید بالعلم کذلک الخاص، و ان کان نظره إلی ان الحکم الواقعی الثابت للزوجة و المملوکة الغیر المقید بالعلم و الجهل فی حد ذاته، یجب امتثاله فیما علم بوجود موضوعه.

و بعبارة أخری الآثار الموجودة للزوجیة أو المملوکیة لا یترتب عند المکلف

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۰

الا بعد فعلیة التکلیف و تنجزه و هو لا یکون الا مع العلم بوجود الموضوع، فهو صحیح، لکن هذا لا یوجب الا عدم کون المصداق المشکوک محکوما بکونها من الزوجیة أو المملوکیة، کما لا یحکم بکونها من غیرهما، لکن هذا لا یوجب کون المصداق المشتبه

محکوما بحکم العام، لانه کما انه یشک فی کونها من زوجته أو مملوکته کذلک یشک فی انها من الاجنبیة أم لا، فلا یحکم بکون المصداق محکوما بحکم العام، کما لا یحکم بکونه مصداق الخاص.

و هکذا لو کان نظره إلی ان جواز النظر مترتب علی امر وجودی و هو الزوجیة أو المملوکیة، فکما قلنا یوجب ذلک عدم امکان الحکم بکون المشکوک من الزوجة أو المملوکة، لعدم تحقق هذا الامر الوجودی لکن لا ـ یوجب مجرد ذلک کون المشکوک محکوما بحکم العام، لکونه محکوما بحکم العام مشکوک أیضا لعدم تحقق کونها من غیر الزوجة أو المملوکة، فتصل النوبة إلی الاصل العملی، فان کان فی البین اصل ینقح الموضوع المشتبه و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه فهو و الّا یحکم بجواز النظر من باب البراءة لا من باب دلیل المخصص کی یقال ان الحکم لا یثبت موضوعه.

و قد یقال فی المورد المشکوک بعدم جواز النظر، بانه لو ثبت عدم کون المصداق المشکوک من الزوجة أو المملوکة فهی محکومة بحکم العام، و هو عدم جواز النظر، و استصحاب عدم الزوجیة أو عدم المملوکیة یقتضی ذلک، فببرکة الاستصحاب نحکم بعدم کونها زوجته أو مملوکته و بعد عدمهما محکوم المصداق المشتبه بحکم العام.

اقول اجراء الاستصحاب یتصور علی نحوین:

الاول: ان یستصحب عدم زوجیته صاحب العورة أو عدم مملوکیته، فیقال الاصل بعدم کون صاحب العورة زوجة أو مملوکة، و بعد عدم کون صاحبها زوجة و مملوکة یقال فالعورة لا تکون من إحداهما.

و فیه ان استصحاب عدم کون صاحب العورة زوجة أو مملوکة، لا یثبت عدم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۱

کون العورة من الزوجة أو المملوکة الا ـ علی القول بالاصول المثبتة، لان کون العورة منهما أو عدمها من الآثار العقلیة لا من الآثار الشرعیة حتی یثبت بالاستصحاب الثانی: ان یستصحب عدم کون نفس العورة من الزوجة أو المملوکة، و هذا لیس له حالة سابقة، لانه متی یکون زمان کانت الزوجیة أو المملوکیة و لم تکن العورة عورتها حتی یستصحب، الا بناء علی صحة اجراء استصحاب العدم الازلی و کون عدمها بعدم موضوعها و فی زمان لم تکن زوجیة أو مملوکیة، و قد عرفت فی الاصول الاشکال فی اجرائه ثم کونه مثبتا علی تقدیر اجرائه.

أو یقال بوجوب الغض من باب قاعدة المقتضی و المانع، و انه متی لا یثبت المانع یؤثر المقتضی أثره.

و فیه ان القاعدة غیر حجّة، فعلی هذا الاقوی عدم وجوب الغض و ان کان الاحوط الغض عنها.

الصورة الرابعة: انه یری عضوا من بدن الانسان و لکن یشک فی انه هل عورتها

حتی یجب الغض أو غیر عورتها حتی لا یجب الغض، و هذا یتصوّر فیما لا یکون الغض عن غیر عورته واجبا، مثل ما یکون مماثلا أو من محارمه فهل یجب الغض أم لا، مقتضی القاعدة عدم وجوب الغض لکون الشبهة مصداقیة، نعم الاحتیاط حسن.

تنبیه: اعلم انه کلما یکون التخصیص فی عموم وجوب الستر

و وجوب الغضّ لبیّا مثل تخصیص الحکمین بالنسبة إلی الصبی الغیر الممیّز أو المجنون الغیر الممیّز فمن یجوز التمسک بالعام فی الشبهات المصداقیة إذا کان لبّیا، لا بد ان یقول فی الشبهات المصداقیة من الحکمین فیما کان التخصیص لبّیا بوجوب الستر و وجوب الغض، و لکن حیث انا کما لم نجوّز التمسک بالعام فی الشبهات المصداقیة فیما کان التخصیص لفظیا، کذلک قلنا بعدم الجواز فیما کان لبیا، لعدم تمامیة الوجه الذی حکی عن الشیخ الانصاری رحمه اللّه، و لا ما قاله المحقق الخراسانی رحمه اللّه، و لا ما قاله سیدنا

ذخیرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۵۲

الاعظم آیة اللّه البروجردى قدّس سرّه. قلنا فى الفروع التى تکون الشبهة فى المصداق بعدم جواز التمسک بالعام و ان کان المخصص لبّیا و ان المرجع هو الاصل العملى و حیث لا یکون استصحاب ینقح الموضوع یکون المرجع أصالة البراءة.

***

[مسئلة ۱۲: لا یجوز للرجل و الانثى النظر إلى دبر الخنثى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: لاـ یجوز للرجـل و الاـنثى النظر إلى دبر الخنثى، و اما قبلها فیمکن ان یقال بتجویزه لکل منهما للشک فى کونه عورة، لکن الاحوط الترک بل الاقوى وجوبه لانه عورة على کل حال.

(۱)

أقول: أمـا عـدم جواز نظرهمـا إلى دبر الخنثى، فلأـنّه عورة، فیحرم النظر إلیه، و أمـا النظر إلى قبلهـا فتـارة یقـال بان کلا من قضـیبها و بضـعها، و بعبـارة اخرى کل من آلتیها الواقعتین فى محل قبلها عورة، فلا اشـکال فى حرمـة النظر الى کل منهما لکل من مماثلها و غیر مماثلها لانه مع کونهما عورة لا یجوز النظر إلیهما و فیه کما قال فى المسـتمسک: لا دلیل على ذلک و ان قال المؤلف رحمه اللّه: بان الاـقوى وجوب السـتر عن قبلهـا لاـنه عورة على کـل حـال، نعم یمکن ان یقـال بوجوب الغض و عـدم جواز النظر إلى قبلهـا من بـاب حصول العلم التفصـیلى بحرمة النظر فى بعض الصور، و یأتى الکلام فیه إن شاء اللّه، فهو ان تم فى مورده لم یکن عدم جواز النظر من بـاب کون کـل من الآلـیتین عوره بل یکون لاجل العلم التفصـیلى المتولـد من العلم الاجمالى لعلمه الاجمالى بکون قبلها أما عورة أو موضـعا من بدنها، یجب الستر عنه، و تارة یقال بعدم کون کل من قضـیبها و بضعها و بعبارة أخرى قبلها عورة کما قاله المؤلف رحمه اللّه یمکن ان یقال و فیه انه لا یمکن الالتزام بذلک لعدم الاشکال فى أنّ قبلها عورة فى

ذخیرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۵۳

الجملة، و ان لم نعلم ان العورة آلتها الرجولیة أو الانوثیة.

و تارة یقال بان واحدا من قضیبها و بضعها عورة مسلما، لکن لا نعلم انّ العورة ایهما، فنقول ان الکلام تارة یکون فى النظر إلى کلیهما فلا اشـکال فى عدم جواز النظر للمماثل أو المحارم أو غیر المماثل و غیر المحارم، لانه یعلم تفصـیلا بانه لو نظر یقع نظره إلى عورتها لاـن العورة مرددة بینهمـا، و تـارة یقع الکلاـم فى حرمـة النظر إلى واحـد منهمـا فقـد یقع الکلاـم فى النظر إلیهـا فیمـا یکون الناظر من محارمهـا، سواء کـان النظر إلى مـا یماثـل مع عورة النـاظر مثل ما کان الناظر الأب، فیقع الکلام فى جواز نظر الأب و عـدم جوازه إلى قضیبها، و سواء کان الکلام فى حرمة النظر إلى غیر ما یماثل عورتها مع کون الناظر من المحارم، مثل ما إذا کان الکلام فى جواز نظر الأـب و عـدمه إلى بضع ولـده الخنثى، فـالحق حرمـة نظر المحرم بلا فرق بین نظره إلى ما یماثل عورته أو ما لا یماثله، لانه بعـد العلم الاجمالى بکون احدهما عورة یقتضـى تنجز العلم الاجمالى حرمة النظر إلى کل من طرفى العلم الاجمالى، کما نقول فى اطراف العلم الاجمالى.

و تارة یکون الناظر من غیر المحارم مثل ما یریـد رجلا اجنبیا ان ینظر إلى بضـعها، فهل یحرم النظر؟ أو لا یحرم النظر، الحق عدم جواز نظره إلى خصوص مـا یماثـل عورته و جواز النظر إلى ما لا یماثل عورته، فان کان رجلا یجوز له النظر إلى بضـعها و لا یجوز له النظر إلى قضـیبها، و ان کان الناظر امرأة یجوز النظر له إلى قضـیبها و لا یجوز لها النظر إلى بضـعها و السر فى ذلک انحلال العلم الاجمالى بالعلم التفصـیلى و الشک البدوى، فالعلم الاجمالى بحرمة النظر بواحد من القضـیب و البضع ینحل بالعلم التفصیلى بحرمة نظر کل من الرجل و المرأة الأجنبیـة على ما یماثل عورة الرجل أو المرأة و بالشک البدوى بالنسـبة إلى النظر على غیر ما یماثل عورتهما، لانه بعد

العلم التفصیلی بحرمة النظر علی ما یماثل عورة الناظر یکون الشک بالنسبة إلی النظر علی ما لا یماثل عورة الناظر بدویا کما بیّنا فی العلم الاجمالی بانه مع انحلاله

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۴

بالعلم التفصیلی فی احد طرفیه یکون الشک بالنسبة إلی طرفه الآخر بدویا و یجری الاصل فیه.

فتلخص مما مرّ بیانه فی غیر المحارم لا یجوز النظر، علی خصوص ما یماثل عورته مع آلة الخنثی، و جواز النظر علی غیر ما یماثل عورة الناظر، و اما فی المحارم لا یجوز النظر علی کل من مماثل عورة الناظر و عدم المماثل من عورته للعلم الاجمالی.

***

[مسئلة ۱۳: لو اضطر إلی النظر إلی عورة الغیر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: لو اضطر إلی النظر إلی عورة الغیر کما فی مقام المعالجة فالاحوط ان یکون فی المرآة المقابلة لها ان اندفع الاضطرار بذلک و إلّا فلا بأس.

(۱)

أقول: فی صورة الاضطرار تارة یکون الاضطرار بحیث یحتاج إلی النظر إلی نفس العورة بلا واسطة فیجوز النظر، لان الاضطرار یبیح المحظورات، و تارة یرتفع بالنظر إلیها مع الواسطة مثل ما یرتفع بالنظر إلیها بواسطة المرآة، فیجوز هذا المقدار، لانه مع اهمیة ترک النظر فکل مقدار یمکن حفظه یجب حفظه و النظر إلی العورة بوسیلة المرآة و ان کان نظر إلیها لکن لیس مثل النظر إلی نفس العورة، فمع امکان دفع الاضطرار بالمرتبة الادنی لا وجه للارتکاب المرتبة الاعلی.

***

[مسئلة ۱۴: یحرم فی حال التخلّی استقبال القبلة و استدبارها]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: یحرم فی حال التخلّی استقبال القبلة و استدبارها بمقادیم بدنه، و ان امال عورته إلی غیرهما و الاحوط ترک الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط، و ان لم یکن مقادیم بدنه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۵

إلیهما و لا فرق فی الحرمة بین الابنیة و الصحاری، و القول بعدم الحرمة فی الاول ضعیف، و القبلة المنسوخة کبیت المقدس لا یلحقها الحکم، و الاقوی عدم حرمتهما فی حال الاستبراء و الاستنجاء و ان کان الترک احوط، و لو اضطر إلی احد الامرین تخیّر، و ان کان الاحوط الاستدبار و لو دار امره بین احدهما و ترک الستر مع وجود الناظر وجب الستر، و لو اشتبهت القبلة لا یبعد العمل بالظن، و لو ترددت بین جهتین متقابلتین اختار الاخریین، و لو تردد بین المتصلین فکالتردید بین الاربع التکلیف ساقط فیتخیّر بین الجهات.

(۱)

اقول: یحرم فی حال التخلی استقبال القبلة و استدبارها کما هو المشهور بل علیه الاجماع، کما حکی عن غیر واحد من الفقهاء رحمه اللّه

و یدل علیه روایات نذکرها

إن شاء اللّه حتی یظهر لک حکم أصل المسألة و بعض الفروع المتفرعة علیه فنقول بعونه تعالی:
الاولی: ما رواها محمد بن یعقوب عن علی بن إبراهیم رفعه (قال خرج أبو حنیفة من عند أبی عبد اللّه علیه السّلام و أبو الحسن موسی علیه السّلام قائم و هو غلام فقال له أبو حنیفة یا غلام أین یضع الغریب ببلدکم فقال اجتنب افنیة المساجد و شطوط الانهار و مساقط الثمار و منازل النزال و لا تستقبل القبلة بغائط و لا بول و ارفع ثوبک وضع حیث شئت) «۱».
الثانیة: ما رواها محمد بن یعقوب الکلینی رحمه اللّه عن محمد بن یحیی بإسناده رفعه قال سأل أبو الحسن علیه السّلام ما حدّ الغائط (قال لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها

(۱) الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب الاحکام الخلوة من «ل».

و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها) «۱».
الثالثة: ما رواها الحسین بن زید عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم (قال فی حدیث المناهی إذا دخلتهم الغائط فتجنبوا القبلة قال و نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم عن استقبال القبلة ببول أو غائط) «۲».
الرابعة: ما رواها عیسی بن عبد اللّه الهاشمی عن أبیه عن جدّه عن علیّ علیه السّلام قال قال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لکن شرقوا أو غربوا) «۳».
الخامسة: ما رواها ابن أبی عمیر عن عبد الحمید بن أبی العلاء و غیره رفعه (قال سئل الحسن بن علی علیه السّلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها) «۴».
ثم ان ظاهر الاخبار النهی عن الاستقبال و استدبار القبلة و مقتضاه حرمتهما، نعم حکی عن ابن جنید من القدماء و بعض من المتأخرین، القول بکراهتهما، و ما یمکن وجهه:
أما کون الاخبار ضعیفة السند، فلا یمکن القول بحرمتهما بمقتضاها، نعم یقال بالکراهة من باب التسامح فی ادلة السنن و المکروهات.
و أما اشتمال بعض الاخبار علی ما لا یکون حراما، مثل الروایة الثانیة المشتملة علی النهی عن استقبال الریح و استدبارها حال التخلی، و بعد کون النهی فیه محمولا علی الکراهة، لعدم الالتزام بحرمة استقبال الریح و استدبارها، لا بد من حمل النهی عن استقبال القبلة و استدبارها محمولا علی الکراهة بقرینة السیاق.

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲ من ابواب الاحکام الخلوة من «ل».
(۲) الروایة ۳ من الباب ۲ من ابواب الاحکام الخلوة من «ل».
(۳) الروایة ۴ من الباب ۲ من ابواب الاحکام الخلوة من «ل».
(۴) الروایة ۵ من الباب ۲ من ابواب الاحکام الخلوة من «ل».

و اما من باب دلالة الروایة التی رواها محمد بن إسماعیل، (قال: دخلت علی ابن الحسن الرضا علیه السّلام، و فی منزله کنیف مستقبلة القبلة و سمعته یقول: من بال حذاء القبلة ثم ذکر فانحرف عنها اجلالا للقبلة و تعظیما لها لم یقم من مقعده ذلک حتی یغفر له) «۱»، علی ان الحکم یکون حکما تأدیبیّا و هو یناسب مع الکراهة، لا الحرمة.

و فیه، اما ضعف سند الروایات، فبعضها و ان کان مرفوعا، و لکن بعضها یکون مسندا، و مع ضعف السند فرضا ینجبر الضعف بعمل المشهور، علی طبقها و لم ینقل الخلاف إلّا عن قلیل.

و اما اشتمال بعض الاخبار علی بعض المکروهات، نقول:

امّا أولا: فمع عدم کون النهی بهیئة واحدة، فلم یقل لا تستقبل القبلة و لا الریح، بل قال لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها، ثم قال و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها، لا یوهن ظهور النهی فی التحریم.

و ثانیا: بعد کون استقبال الریح مکروها، لا یوجب إلّا حمل النهی فی هذه الروایة علی مطلق المرجوحیّة، و هذا لا یوجب وهن فی سایر الاخبار و ظهوره فی الحرمة.

و اما ما قیل من کون الحکم تأدیبیّا و هو یناسب الکراهة و الاستشهاد به بما رواه محمد بن إسماعیل، ففیه، أولا: کون الحکم تأدیبیّا غیر معلوم، بل معلوم العدم، لأنه ترک الاستقبال إن کان أدبا فترک الاستدبار لم یکن أدبا.

و ثانیا: ان ما فی روایة محمد بن إسماعیل من کون الحکم لا جلال القبلة لو قلنا بدلالته علی کون الحکم من باب رعایة الأدب، و هذا مناسب مع الکراهة غیر تمام، إذا لا قرینة علی کون الحکم الذی ملاکه ان حکمته الأدب ان یکون مکروها بحیث یوجب صرف ظهور النهی فی الحرمة.

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۲ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۸

و ما قیل من ان الوعد بالثواب فقط فی الروایة علی ترکه یشهد علی کون ترک الاستقبال و الاستدبار مکروها لا حراما، لأنه لو کان حراما کان المناسب التوعید بالعذاب، لا وجه له، لعدم کون ذلک قرینة یوجب لاجلها صرف النظر عن ظهور النهی فی التحریم.

و مع قطع النظر، عن کل ذلک، لو لم یکن لخصوص هذه الروایة فرضا ظهور فی التحریم، حسبنا سائر الروایات، و العمدة الشهرة، بل الاجماع کما عرفت، فلا اشکال فی حرمة استقبال القبلة و استدبارها حال الخلوة.

إذا عرفت حال أصل المسألة،

یقع الکلام فی فروع:

الفرع الأوّل: هل الاستقبال و الاستدبار المحرم حال الخلوة، هو الاستقبال و الاستدبار بمقادیم البدن

و العورة کلیهما، أو العبرة ترک استقبال مقادیم البدن و استدباره للقبلة، و ان کانت عورته نحو القبلة، مثل ما جلس حال الخلوة و مقادیم بدنه منحرفا عن القبلة، لکن حرّف عورته نحو القبلة، أو العبرة ترک استقبال القبلة و استدبارها بعورته، و ان کان مقادیم بدنه مستقبل القبلة أو مستدبرها.

المشهور، الأوّل، و قال بعض بکفایة ترک استقبال القبلة و استدبارها بالعورة فقط، و ان کان مقادیم بدنه مستقبلها أو مستدبرها.

و منشأ الخلاف هو ما یتراءی من اختلاف لسان الاخبار، فمن بعضها یستفاد کون العبرة باستقبال مقادیم البدن أو استدباره عن القبلة، مثل الروایة الثانیة، فان قوله علیه السّلام لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها، یکون ظاهره مثل سایر الموارد التی أمر باستقبال القبلة، هو الاستقبال و الاستدبار بمقادیم البدن، و مثلها الروایة الرابعة و الخامسة.

و من بعضها یستفاد کون العبرة باستقبال نفس العورة و استدبارها، مثل الروایة الأولی و الثالثة، فان قوله علیه السّلام، فلا تستقبل القبلة

بغائط و لا بول، یکون معناه النهی عن وقوع مخرجهما مقابلا أو مستدبرا للقبلة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۹

و لکن الأقوی کما ذهب إلیه المشهور، کون العبرة فی ترک استقبال القبلة و استدبارها بمقادیم البدن و العورة کلیهما، لان ما تخیل من کون العبرة باحدهما، لیس إلّا من باب ما یری من کون مقتضی بعض الاخبار حرمة استقبال العورة و استدبارها للقبلة و عدم حرمة استقبال مقادیم البدن و استدبارها للقبلة.

أقول بان النسبة بین الطائفتین من الاخبار و ان کان العموم من وجه، و کون مقتضی اطلاق بعضها هو حرمة استقبال القبلة و استدبارها بمقادیم البدن فی الامتثال، سواء کانت عورته مستقبل القبلة أو مستدبرها أم لا، و مقتضی بعضها حرمة الاستقبال و استدبارها بنفس العورة، و اطلاقه یقتضی کفایة ذلک فی مقام الامتثال، بلا فرق بین کون مقادیم البدن مستقبلها أو مستدبرها، لکن لم یکن مفاد کل من الطائفتین نفی الآخر، إذ لم یکن مفاد کل منهما اثبات الحرمة فقط، و لیس مقتضی ما دل علی کون العبرة بمقادیم البدن، هو عدم حرمة استقبال العورة أو استدبارها، و الحال ان مقتضی الطائفة الاخری حرمة ذلک.

و کذلک فیما لا تکون العورة مستقبلها و لا مستدبرها، و لکن مقادیم البدن مستقبلها أو مستدبرها، لیس مقتضی ما دلّ علی ان العبرة باستقبال العورة عدم حرمة تخلّی فی هذا الحال و ان کان مقادیم البدن مستقبلها أو مستدبرها.

إذا عرفت ذلک نقول، لم یکن علی هذا بین الطائفتین تعارض، بل مقتضی حرمة کل من الامرین بمقتضی الطائفتین من الاخبار هو حرمة استقبال القبلة و استدبارها بمقادیم البدن و بالعورة، مضافا إلی ان مفاد الاخبار لیس إلّا امرا واحدا و هو ترک الاستقبال و استدبار القبلة بکل من مقادیم البدن و العورة، لا نا نقول:

امّا أوّلا: بعد کون الغالب بل الاغلب هو تحصیل استدبار القبلة و استقبالها بمقادیم البدن و بالعورة أیضا حال التخلّی، لانه قل مورد یوجد ان احدا یستقبل القبلة أو یستدبرها بمقادیم بدنه و یحرّف عورته إلی غیر القبلة و بالعکس، بل هو مجرد الفرض أو الاندر من النادر، بل المتعارف فی مقام قضاء الحاجة الجلوس بنحو

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۰

لو انحرف عن القبلة بمقادیم بدنه، ینحرف بعورته أیضا، و لو استقبل فرضا إلی القبلة أو استدبر بمقادیم بدنه، یستقبل أو یستدبر بعورته أیضا، و بعد هذا التعارف فالروایات منزّلة علی المتعارف و لا یشمل غیر المتعارف من رأس حتی یقع مورد الکلام، فالنهی عن الاستقبال أو الاستدبار بمقادیم البدن أو بالعورة، لا یفید إلّا امرا واحدا.

و امّا ثانیا: بعد کون العورة عبارة عن القبل و الدّبر، ففی القبل بالنسبة إلی الرجل ان کان یفرض امکان الانحراف بآلته و لاجل ذلک یمکن التفکیک خارجا بین الاستقبال و الاستدبار عن القبلة، و بین استدبارها أو استقبالها بعورته، لکن لا- یمکن التفکیک بینهما بالنسبة إلی دبر کل من الرجل و المرأة، و بالنسبة إلی قبل المرأة و دبرها، لانه حتی یستقبل القبلة بمقادیم البدن یحصل استقبال الدبر فی الرجل و المرأة، و فی المرأة تحصیل استقبال القبل أیضا، و کذلک فی الاستدبار بمقادیم البدن فبعد عدم امکان التفکیک فی الدبر، علی کل حال فإذا قال لا تستقبل القبلة بغائط أو لا بول، لا معنی لذلک الاستقبال بمقادیم البدن أیضا.

فلهذا نقول الاقوی حرمة الاستقبال و الاستدبار بمقادیم البدن و بالعورتین، و ان قال المؤلف رحمه اللّه بأنّ الاحوط ترک استقبال القبلة و استدبارها بالعورة مع تحقق ترک الاستقبال و الاستدبار بمقادیم البدن.

الفرع الثانی: لا فرق فی الحرمة بین الابنیة و الصحاری،

لاطلاق الأدلة، بل التصریح فی بعضها فی الأبنیة، مثل الروایة الثالثة و الرابعة من الروایات المتقدمة، و حکی عن بعض کابن الجنید و

المفید و سلار عدم حرمة استقبال القبلة و استدبارها حال التخلّی فی الابنیة، و لعلّ منشأه الروایة التی رواها محمد بن إسماعیل المتقدمة ذکرها، (قال دخلت علی بن الحسن الرضا علیه السّلام و فی منزله کنیف

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۱

مستقبل القبلة (الخ) «۱»)، بدعوی ان جعل الکنیف مستقبل القبلة دلیل علی عدم الحرمة فی الأبنیة.

و فیه، انه لا یستفاد کون بناء الکنیف مستقبل القبلة بامر الإمام علیه السّلام أوّلا، و کون بناء الکنیف مستقبل القبلة محرم، غیر معلوم، و انما المحرم استقبال القبلة و استدبارها حال التخلّی و ثانیا فلا یستفاد من الروایة جواز استقبالها حال الخلوة فی الابنیة، فإذا الاقوی عدم الفرق فی الحکم بین الابنیة و الصحاری.

الفرع الثالث: هل یحرم استقبال القبلة المنسوخة،

أی بیت المقدس و استدبارها حال التخلّی، أم لا؟

الحق عدم الحرمة، لعدم دلیل علی التحریم، و الروایات الواردة فی المسألة تدلّ علی حرمته بالنسبة إلی الکعبة المشرّفة، لأنها القبلة عند صدور الروایات.

الفرع الرابع: هل التحریم مخصوص بحال التخلی فقط،

فلا یحرم حال الاستبراء و الاستنجاء، أو یحرم فی حالهما أیضا.

ما یمکن ان یکون وجها لحرمة حالهما أمور:

الأمر الأوّل: ما فی الروایة ۴ من الروایات المتقدمة، (إذا دخلتم المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها (الخ)) بدعوی دلالتها علی ان الانسان ما دام یکون فی المخرج، أی بیت الخلاء، یحرم علیه استقبال القبلة و استدبارها، و من جملته حال الاستبراء و الاستنجاء.

و فیه، انه لو کان یؤخذ بهذا الاطلاق کان اللازم الالتزام بحرمته حتی فی غیر حال التخلّی و الاستبراء و الاستنجاء إذا کان فی بیت الخلاء، و الحال انه لا یلتزم به احد و إذا لم یمکن القول بذلک، نفهم انها تبیّن ما بیّن فی سایر الاخبار و هو حرمته حال التخلی، إذا لم تبیّن هذه الاخبار إلّا حکما واحدا.

الأمر الثانی: ما فی روایة محمد بن إسماعیل المتقدم ذکرها، من کون التحریم

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۲ من ابواب احکام الخلوة من «ل».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۲

من باب اجلال الکعبة، و حکما تأدیبیّا، و هذا الملاک و المناط یقتضی التحریم حتی حال الاستبراء و الاستنجاء.

و فیه، انه کما بیّنّا سابقا لم نفهم کون مجرد ذلک ملاک الحکم، حتی نسری إلی غیر مورده، بل یمکن دعوی عدم کون ذلک ملاکا، لأن الاستدبار لا یناسب الاجلال.

الأمر الثالث: ما فی روایة التی رواها عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال قلت له الرجل یرید این یستنجی کیف یقعد، قال کما یقعد للغائط، قال و انما علیه ان یغسل ما ظهر منه و لیس علیه ان یغسل باطنه) «۱»، بدعوی دلالتها علی انه یجب القعود حال الاستنجاء، کما یقعد حال التغوط، فکما یحرم علیه ان یقعد حال التخلی مستقبل القبلة أو مستدبرها، کذلک حال الاستنجاء، و هذه

الرواية على فرض دلالتها لا تدلّ إلّا على حرمته حال الاستنجاء، و أما حال الاستبراء فلا تدل عليه.

و فيه، ان ظاهر الرواية كونها فى مقام بيان كيفية الجلوس من وضع ثقالة البدن على كلتا الرجلين، أو على رجل اليسرى، أو الجلوس بنحو يمكن تطهير باطن المخرج بادخال الانملة على داخل العورة، كما ينسب إلى العامة من تطهير الباطن بالانملة، و لذا صار مورد السؤال فى بعض الروايات، و لا ريب فى ان هذا يوجب زيادة التفريح حال القعود، فيسأل السائل عن هذه الجهة، كما يشهد بذلك ذيل الرواية، فالرواية غير مربوطة بالمقام.

نعم كما قال المؤلف رحمه اللّه الاقوى عدم حرمة استقبال القبلة و استدبارها حال الاستبراء و الاستنجاء و لكنه احوط.

ثم ان عدم تحريم استقبالها و استدبارها حال الاستبراء يكون فيما يشك فى اخراج البول عن المخرج حال الاستبراء أو الظن الغير المعتبر، و لكن إذا علم أو

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۳۷ من أبواب احكام الخلوة من «ل».

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۶۳

اطمأن كما هو الغالب من خروج قطرة أو قطرات من البول حين الاستبراء، فيحرم استقبالها و استدبارها حتى فى هذا الحال، لانه فى الحقيقة يكون حال التخلّى و اخراج البول، فافهم.

الفرع الخامس: إذا دار الامر لاجل الاضطرار بين ارتكاب أحد الامرين

من استقبال القبلة أو استدبارها حال التخلى، فهل يكون مخيرا بين ارتكاب أىّ منهما شاء، أو يكون الواجب ارتكاب الاستدبار فيستدبر القبلة حاله.

قد يقال بتقديم الاستدبار من باب كون ملاك الحكم هو التأدب و اجلال الكعبة المشرّفة و استقبالها أو استدبارها مخالف لذلك و لهذا نهى عنه.

و نحن و ان قلنا بعدم كون الملاك هذا، و لكن يكفى فى الاخذ بالاستدبار احتمال ذلك، لأنّ و ان احتملنا كون الاستقبال أو الاستدبار بها حال الخلوة توهين بها، فحيث يكون وهن الاستدبار اقل من وهن الاستقبال، يحكم العقل بالاخذ بمحتمل الاهمية و تركها و هو الاستقبال، ففى مقام الاضطرار بارتكاب أحد الامرين يرتكب الاستدبار.

الفرع السادس: لو اضطر بين واحد من الاستقبال و الاستدبار

و بين ترك الستر مع وجود الناظر المحترم، فالاقوى وجوب الستر لما يرى، من أهميّة حفظ الستر لدى المتشرعة الكاشف من اهميته عند الشارع، مثل دوران الامر بين الستر و الركوع و السجود فقد رفع اليد عن الركوع و السجود الاختيارى لحفظ الستر، و اكتفى بالايماء بهما، و كذا فيما دار الامر بين الستر و الساتر النجس فجوّز الصلاة مع الساتر النجس لحفظ الستر.

الفرع السابع: لو اشتبهت القبلة،

اشارة

فتارة یمکن للمکلّف تحصیل العلم أو ما یقوم مقامه بها، فیجب ذلک، لکون التکلیف بالنسبة إلی الشرط مطلقا فیجب تحصیل الشرط، فما حکی من صاحب المدارک من عدم حرمة استقبال القبلة أو استدبارها فی هذا الحال، غیر تمام.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۴

و تارة لا یتمکّن من تحصیل العلم و لا مما یقوم مقامه، فنقول، ان للمسألة صور:

الصورة الأولی: ان تشتبه القبلة بین اربع جهات،

فهل یتخیّر فی التخلّی فی أی جهة شاء من الجهات الأربع، و لو کان ظانا بکون القبلة فی واحدة منها، أو یتعیّن الأخذ بالظن مع وجوده، و التخییر إذا لم یظنّ باحدی الجهات.

الاقوی الثانی، و قد ذکر وجوها لتعیّن الاخذ بالظن مع تحقّقه و مع عدمه التخییر نذکرها و نذکر الوجه الوجیه منها ان شاء اللّه:

الوجه الأوّل: الحاق حکم دوران وجود القبلة فی اربع جهات و عدم معلومیة جهتها بباب الصلاة، فکما انه إذا اشتبهت القبلة بین اربع جهات، یجب الاخذ بجهة المظنونة منها، فکذلک فی حال التخلّی یحرم استقبال الجهة المظنونة و استدبارها من بین الجهات الأربع.

و فیه، ان هذا قیاس و لیس من مذهبنا.

الوجه الثانی: انا نکشف من النهی عن استقبال القبلة و استدبارها قیام الظن مقام العلم.

و فیه، ان الاخبار لیست إلّا فی مقام بیان حکم واقعی عارض علی موضوع واقعی، و لم تکن متعرّضة لطریق الحکم من العلم أو الظنّ.

الوجه الثالث: استصحاب بقاء التکلیف، فیحکم العقل بالاکتفاء فی مقام الامتثال بالظن حتی لا یلزم التکلیف بما لا یطاق، لانه مع فرض بقاء التکلیف فی هذا الحال، ان کان الواجب تحصیل العلم فعلی الفرض غیر مقدور فیجب الاکتفاء بالظن بحکم العقل.

و فیه، کما قیل انه ان کان النظر إلی التکلیف التحریمی الواقعی الثابت لاستقبال القبلة و استدبارها حال الخلوة علی المکلّف، فهو معلوم لا حاجة إلی استصحابه، غایة الامر بعد عدم التمکّن من امتثال هذا التکلیف لاشتباه القبلة بین

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۵

اربع جهات، یکون الکلام فی ان التکلیف ساقط لعجز المکلّف عن امتثاله، أو لا بد من الاکتفاء بالامتثال الظنّی، و العقل مع عدم تمکّن المکلّف من الامتثال العلمی یحکم بعدم وجوب تحصیله، لا یلزم الاخذ بالظن فی مقام الامتثال.

أقول: و ما یأتی بالنظر کون حاصل هذا الوجه و کذا ما قاله الشیخ الانصاری رحمه اللّه هو دعوی حجیّة الظن المطلق، و لزوم الأخذ به مع عدم التمکّن من العلم، و العلمی بدعوی الانسداد فی خصوص المورد و کون الظنّ لازم الاتّباع فی المورد من باب دلیل الانسداد، لانه مع فرض بقاء التکلیف بترک الاستقبال و استدبار القبلة حتی مع اشتباهها بین اربع جهات، لعدم رفع الشارع یده عن حکمه لاجل الاشتباه، و مع فرض عدم تمکّن المکلّف من الأخذ بعلم و لا علمی لعدم وجود ظن خاص، مثل عدم تحقّق العلم بجهة القبلة، فلا بد من أن یقال: اما بانّ العقل یحکم بکون اللازم الاخذ بالظن بناء علی الحکومة، أو بأن العقل یکشف اکتفاء الشارع بالظن، و علی کل حال تکون النتیجة العمل بالظن، و لا یبعد تمامیة هذا الوجه، و لهذا لا بد من الأخذ بالجهة المظنونة و ترک استقبال الجهة المظنونة کونها جهة القبلة و ترک استدبارها.

الوجه الرابع: و هو ما رواها زرارة قال، قال أبو جعفر علیه السّلام (یجزی التحری أبدا إذا لم یعلم این وجه القبلة) «۱»، تدل علی اجزاء التحرّی، و الأخذ بطرف الراجح، أعنی الظن إذا لم یعلم وجه القبلة.

و استشکل بالروایة بأنّها منصرفة إلی مورد یجب استقبال القبلة، فلا تشمل المورد الذی حرّم فیه استقبال القبلة.

و فیه، انه لا وجه للانصراف، و لعلّ سبب توهّم الانصراف ذکرها فی باب القبلة من الصلاة، و علی کل حال بعد عدم تسلّم الانصراف لا مانع من الاخذ

(۱) الروایة ۱ من الباب ۶ من ابواب القبلة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۶

بإطلاق الروایة.

فتلخّص انه مع امکان تحصیل الظنّ و حصوله، یکتفی به فیحرم استقبال الجهة المظنونة و استدبارها حال التخلّی، و لزوم التخلّی إلی غیر الجهة المظنونة، و اما مع عدم الظن بجهة تکون الوظیفة، التخییر.

الصورة الثانیة: ان تشتبه القبلة بین جهتین متقابلتین،

فالتکلیف اختیار غیر هاتین الجهتین، اعنی الجهتین الأخیرتین، لان مقتضی العلم الاجمالی بکون القبلة فی الجهتین المتقابلتین یحرم التخلّی مستقبلا و مستدبرا الی کل منهما.

الصورة الثالثة: لو اشتبهت القبلة بین الجهتین المتصلتین،

فیکون مثل التردید بین اربع جهات، فمع الظن بکونها فی جهة لا یستدبر و لا یستقبل هذه الجهة، و مع عدم الظن یکون مخیرا.

ثم اعلم، ان ما قلنا من الأخذ بالظن مع حصوله و التخییر مع عدم الظن بکون القبلة بعض الجهات، یکون فیما یضطر الشخص بالتخلّی فعلا، و اما لو امکن له الصبر و الانتظار فیجب علیه الصبر خصوصا مع رجاء حصول العلم، أو العلمی له بجهة القبلة بعد ذلک، لان التکلیف التحریمی باستقبال القبلة و استدبارها فعلی منجز، إلّا إذا بلغ بحدّ لا یتمکن من امتثال التکلیف فهو مخیّر، و مع امکان الصبر لا یسقط التکلیف، و لا وجه للاخذ بطرف المظنون، لان القدر المتیقّن من مورد الاکتفاء به صورة الاضطرار.

***

[مسئلة ۱۵: الاحوط ترک اقعاد الطفل للتخلّی علی وجه یکون مستقبلا أو مستدبرا]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: الاحوط ترک اقعاد الطفل للتخلّی علی وجه یکون مستقبلا أو مستدبرا و لا یجب منع الصبی و المجنون إذا استقبلا و استدبرا عند التخلّی و یجب ردع البالغ العاقل العالم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۷

بالحکم و الموضوع من باب النهی عن المنکر، کما انه یجب ارشاده ان کان من جهة جهله بالحکم، و لا یجب ردعه ان کان من جهة الجهل بالموضوع، و لو سأل عن القبلة، فالظاهر عدم وجوب البیان، نعم لا یجوز ایقاعه فی خلاف الواقع.

(۱)

أقول: فی المسألة مسائل:

المسألة الأولی: هل یحرم اقعاد الطفل للتخلّی علی وجه یکون مستقبل القبلة أو مستدبرها أو لا؟

وجه التحریم کون ذلک استقبال القبلة أو استدبارها ببدن الغیر، فیشمله اطلاق الادلة، لان النهی عن استقبال القبلة و استدبارها حال

التخلّى سواء كان ببدنه أو ببدن الغير.

و فيه، ان ظاهر النواهى استقبال القبلة و استدبارها ببدنه، لانه إذا قال لا تستقبل القبلة، يكون المراد ان المكلّف المخاطب لا يستقبل القبلة و هو يتحقق بترك استقبال نفسه و استدبارها عنها، فالاقوى عدم التحريم، و ان كان الاحتياط حسن.

المسألة الثانية: هل يجب على المكلّف منع غير المكلّف

كالمجنون و الصبى الغير المميّز عن استقبالها أو استدبارها حال الخلوة؟

الحق العدم، لعدم دليل عليه، و مع الشك فى وجوب الردع يكون المرجع البراءة.

المسألة الثالثة: يجب ردع البالغ العاقل العالم بالحكم و الموضوع ان استقبل أو استدبر القبلة حال الخلوة،

لوجوب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر، و هذا من صغرياته.

المسألة الرابعة: يجب ارشاد الجاهل بالحكم،

و يكفى دليلا عليه آية النفر، مضافا إلى حكم العقل به، و اما الجاهل بالموضوع، فلا دليل على وجوب تنبيهه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۶۸

المسألة الخامسة: لو سئل شخص عن القبلة،

هل يجب على المسئول عنه البيان أو لا يجب ذلك؟ الاقوى عليه البيان، لوجوب ارشاد الجاهل.

المسألة السادسة: هل يجوز إيقاع السائل فى خلاف الواقع أم لا؟

الاقوى عدم جواز ايقاع السائل فى خلاف الواقع.

***

[مسألة ۱۶: يتحقّق ترک الاستقبال و الاستدبار بمجرد الميل إلى احد الطرفين]

قوله رحمه اللّه

مسألة ۱۶: يتحقّق ترك الاستقبال و الاستدبار بمجرد الميل إلى احد الطرفين و لا يجب التشريق و التغريب و ان كان احوط. (۱)

أقول: لان الروايات الواردة فى المسألة لا تدل إلّا على حرمة استقبال القبلة و استدبارها، و هذا يحصل بمجرد الميل إلى أحد الطرفين.

نعم فى الرواية ۴ من الروايات المتقدمة و هى رواية عيسى بن عبد اللّه الهاشمى قال صلّى اللّه عليه و آله و سلم (و إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لكن شرقوا أو غربوا)، و يتوهم دلالتها على وجوب التشريق و التغريب.

و فيه، انه بعد عدم نقل قائل بوجوب التشريق و التغريب، و قابلية حمل هذه الفقرة من الرواية على الامر بالميل إلى جهة المشرق و المغرب، لا خصوص نقطة المشرق و المغرب لحصول ترك الاستقبال و الاستدبار بمجرد الميل، أو حمل الامر بالتشريق و التغريب

على الاستحباب، و يقال لاجل هذا الامر الاستحبابى بان التشريق و التغريب أحوط استحبابا.

و الحاصل، انه اما لا بد من طرح الخبر فى هذه الفقرة أو حملها على الوجوب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۶۹

لعدم حكاية قائل به، أو توجيها باحد النحوين.

***

[مسئلة ۱۷: الاحوط فيمن يتواتر بوله أو غائطه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: الاحوط فيمن يتواتر بوله أو غائطه مراعاة ترك الاستقبال و الاستدبار بقدر الامكان، و ان كان الاقوى عدم الوجوب.

(۱)

أقول: وجه ذلك اما عدم اطلاق للروايات يشمل المورد، لان موارد الاخبار جلها أو كلها هو حال التخلّى أعنى فى حال يذهب الانسان للتخلية، فلا يشمل من يدر بوله أو يخرج غائطه دائما، أو كون الاخبار على فرض اطلاق لها منصرفا عن هذا المورد، و لكن مع ذلك الاحتياط حسن، لو لم يصل إلى حد العسر و الحرج كما فى بعض موارد المسألة.

***

[مسئلة ۱۸: عند اشتباه القبلة بين الاربع]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: عند اشتباه القبلة بين الاربع لا يجوز ان يدور ببوله إلى جميع الاطراف، نعم إذا اختار فى مرة احدها لا يجب عليه الاستمرار عليه بعدها، بل له ان يختار فى كل مرة جهة أخرى إلى تمام الاربع و ان كان الاحوط ترك ما يوجب القطع باحد الامرين و لو تدريجا خصوصا إذا كان قاصدا ذلك من الأوّل، بل لا يترك فى هذه الصورة.

(۲)

أقول: أما عدم جواز ادارة البول إلى جميع الاطراف فللعلم بمخالفة القطعية

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۰

للتكليف التحريمى بالاستقبال و الاستدبار، لان احد الاطراف وجه القبلة فبادارة البول إلى جميع الاطراف ارتكب المحرم، فلا يجوز ادارة البول.

و اما إذا اختار مرة احد الاطراف للتخلّى، هل يجب الاستمرار على هذا الطرف بعد ذلك؟ فلا يجوز التخلّى فى المرات البعدية إلى سائر الاطراف أو يجوز ذلك؟ و بعبارة أخرى هل التخيير بين الجهات الاربع فيما اشتبهت القبلة تخيير البدوى أو استمرارى؟

قد يقال بكون التخيير استمراريا فيجوز فى الدفعات البعدية التخلّى إلى ساير الجهات غير الجهة التى تخلّى إليها فى الدفعة الأولى، لان الأمر دائر بين احتمال الموافقة القطعية و احتمال المخالفة القطعية و بين الموافقة القطعية و المخالفة القطعية، و لا يكون الاول بنظر العقل أولى من الثانى. و اما الدوران، فلانه لو اختار التخلّى فى المرات البعدية الطرف الذى اختاره أوّلا، بمعنى انه يتوجّه فى التخلّى مطلقا طرفا واحدا من الاطراف الاربعة، فهو ان لم يعلم بالمخالفة القطعية للنهى المتعلق باستقبال القبلة و استدبارها، لكن لا يعلم بالموافقة القطعية، لان المحتمل كون هذا الطرف القبلة، كما ان المحتمل عدم كونه طرف القبلة، فمع هذا الشك، لا يعلم بالموافقة القطعية كما لا يعلم بالمخالفة القطعية.

و لو اختار فى كل مرة من المرات البعدية غير الطرف السابق، و بعبارة أخرى تخلّى كل مرة عن أحد من الاطراف الأربعة فبعد اربع مرات و ان كان يعلم بالمخالفة القطعية للتكليف، لكن يعلم بالموافقة القطعية لانه بعد التخلّى إلى الجهات الاربع فهو و ان تخلّى مرّة إلى القبلة و مرة مستدبرا لها فخالف التكليف المتوجه إليه بترك استقبال القبلة، و بترك استدبار القبلة لوقوع مرة من المرّات الاربع حال التخلّى مواجها للقبلة أو مستدبرا لها مرة، لكن يعلم بالموافقة القطعية أيضا، لأنه بعد اربع مرّات يعلم بوقوع تخليه على غير جهة القبلة مرّتين، فهو امتثل التكليف مرّتين قطعا، و إذا دار الامر بين الموافقة و المخالفة الاحتمالية للعلم بالتكليف، و بين الموافقة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۱

و المخالفة القطعية للعلم، لا يكون الاول أولى من الثانى بنظر العقل، فيكون التخيير تخييرا استمراريا و ثمرته جواز التخلّى فى المرات البعدية إلى غير الجهة التى تخلّى إليها فى المرة الأولى.

و لكن ما يأتى بالنظر عاجلا، هو عدم جواز التخلّى فى المرّات البعدية إلى غير الجهة التى تخلّى إليها فى المرة الأولى، لانه فى المرة الأوّلى لا- يجوز التخلّى إلى اربع جهات، و وجهه ليس إلّا أن العقل مع تنجز العلم الاجمالى يحكم بموافقة القطعيّة و حرمة مخالفة القطعية، و إذا لا يتمكن من موافقتها القطعية يحكم لا أقل بحرمة مخالفة القطعية، و ثمرته عدم جواز التخلّى فى دفعة واحدة إلى الجهات الاربع، كما فى فرض ادارة البول قلنا بعدم جوازها، فكذلك بعد العلم الاجمالى بكون القبلة فى احدى الجهات الاربع، فلو اراد التخلى اربع مرات فى كل مرة إلى جهة من الجهات الاربع، فالعلم الاجمالى يحصل له بحرمة استقباله الى جهة من الجهات و حرمة استدباره إلى جهة من الجهات الاربع، فكما ان العقل يحكم بوجوب الموافقة القطعية و حرمة المخالفة القطعية إن كان متمكنا من كل منهما، فكذلك يحكم بعد ما يرى عدم قدرة المكلّف من الموافقة القطعية لاضطراره بالتخلّى يحكم بحرمة المخالفة القطعية لتمكّنه عن عدم المخالفة القطعية، فلا دوران كما توهم بين الموافقة الاحتمالية و المخالفة الاحتمالية و بين المخالفة القطعية و الموافقة القطعية، حتى يقال لا يحكم العقل بتقديم الاولى على الثانية، بل بعد العلم الاجمالى بحرمة استقبال احد الاطراف، و حرمة استدبار احد الأطراف من الجهات الاربع فى التخلّى إلى اربع جهات، و فرض اضطراره إلى التخلّى يحكم العقل بحرمة المخالفة القطعية، و اثرها عدم جواز التوجه فى المرات الاربعة و ما بعدها مع اشتباه القبلة إلى طرف واحد.

نعم كما يجوز له فى اربع مرات التوجه إلى طرف واحد حال التخلى، يجوز له التخلى إلى طرف آخر أيضا بشرط كون هذا الطرف، الطرف المقابل للطرف الأوّل،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۲

و ان كان الطرف الغير المقابل له يعلم بالمخالفة القطعية، مثلا إذا توجّه الأوّل نحو نقطة المشرق يجوز التوجه فى الثانية إلى نقطة المغرب، فلا يعلم بالمخالفة القطعية،

لكن إذا توجّه فى المرة الثانية بنقطة الجنوب، أو الشمال يعلم بمخالفته القطعية، لانه بعد ذلك اما استدبر القبلة حال التخلّى أو استقبلها و القبلة أما فى المشرق أو فى المغرب، فبالتوجه إلى المشرق اما استقبلها أو استدبرها، و اما نقطة الشمال أو الجنوب فالتوجّه بالجنوب أو بالشمال أما استقبلها أو استدبرها، فيقطع بعد التوجه بالمشرق و الجنوب إنه استقبل القبلة أو استدبرها، لان التوجه إلى طرفين من اربع اطراف بالنحو الذى قلنا، لا يوجب المخالفة القطعية كما لا يوجب المخالفة الاحتمالية، بل حال التوجه بالطرفين من الاربع حال التوجه إلى طرف واحد إذا كان بالطرف المقابل للطرف الأول على ما عرفت هذا.

فتلخّص ان الاحوط بل الاقوى هو كون التخيير بدويا لا استمراريا، فلا يجوز التوجه بأربع جهات حال التخلى فى مرات أربعة.

ثم انه قال بعض اعاظم معاصرينا فى شرحه على العروة، بانه فيما يبول مرة واحدة يكون الموضوع مثل المرات المتعددة باعتبار تعدّد قطرات البول، فان لم نجوز التخلّى إلى اربع جهات مع اشتباه القبلة لحصول العلم بالمخالفة القطعية فكذلك فى المرة الواحدة، و ان جوّزنا ذلك فى المرات العديدة، كما اختار المؤلف رحمه اللّه فكذلك فى المرة الواحدة، لان البول فى المرة الواحدة يكون متعددا

باعتبار تعدّد قطراته، فكما ان المرات المتعددة وقائع متعددة باعتبار تعددها كذلك المرة الواحدة وقائع متعددة باعتبار تعدد قطراته، فان جوزنا المخالفة القطعية فی الصورة الاولی، فلا بد ان نجوز فی الصورة الثانية.

فلو بال إلی الاطراف بان يدور ببوله لا وجه لعدم الجواز، لو قلنا بالجواز، فيما بال مرات اربع إلی الجهات الاربع.

ذخيرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۷۳

و فيه: ان صيرورة المرات المتعددة وقائع متعددة يكون لاجل تعدّد وجودها، فكل وجود يصير مورد التكليف الشرعی أو العقلی بخلاف القطرات فی المرة الواحدة، فليس لكل من القطرات وجودا منحازا عن الاخری حتی يكون كل منهما مورد التكليف مستقلا، فمع علمه بكون القبلة فی طرف من الاطراف الاربعة لا يجوز ان يبول مستقبلا لها أو مستدبرها، و يقتضی هذا العلم بحكم العقل عدم جواز التخلی فی كل من الاطراف الاربعة لوجوب موافقة هذا العلم و حرمة مخالفته غاية الامر فی المورد لاجل الاضطرار بالتخلّی يسقط بحكم العقل وجوب موافقته القطعية، لكن يحرم مخالفته القطعية، و لأجل هذا يحرم عليه البول بنحو يوجب المخالفة القطعية مثل ان يدور ببوله إلی جميع الاطراف، لانه لو بال دورا يعلم بالمخالفة القطعية و لا يعلم بالموافقة القطعية، لانه بعد كون الواقعة واحدة، و علی الفرض توجه بادارة بوله نحو القبلة و استدبرها أيضا، فقد خالف الواقع و ارتكب الحرام فی البين مسلما و لم يوافق الواقع.

و هذا بخلاف الصورة الثانية و كون المفروض وقائع متعددة فانه يفرض الموافقة القطعيّة كما يفرض المخالفة القطعية كما مر بيانه، فالفرق بين الصورتين معلوم، و نحن و إن قلنا فی الصورة الثانية و هی ما يتخلّی أربع مرات إلی الاطراف الاربعة، لكن لأجل ما بيّنا من فرض العلم الاجمالی و ان كانت وقائع متعددة، فظهر لک فساد ما توهّمه.

ثم انه لا فرق من عدم جواز التوجه حال التخلّی إلی سائر الجهات إذا كان بحيث يوجب القطع بالمخالفة القطعية بتفصيل مر هنا بيانه، بين ما إذا كان قاصدا من الأول الأمر قبل ان يتخلّی إلی احدی الجهات الأربع للتخلّی بنحو يحصل له العلم بالمخالفة القطعية، و بين ما يبدو له ذلک بعد ان تخلی فی المرة الاولی إلی جهة منها، كما قلنا من ان المحذور و هو المخالفة القطعية و هو غير جائز بحكم العقل سيان بين صورة

ذخيرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۷۴

القصد و عدمه، فما قاله المؤلف رحمه اللّه من ذكر الخصوصية لما إذا قصد من أول الامر التخلّی إلی اربع جهات بالنسبة إلی ما لم يقصد ذلک، لا وجه له.

***

[مسئلة ۱۹: إذا علم ببقاء شیء من البول فی المجری]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: إذا علم ببقاء شیء من البول فی المجری يخرج بالاستبراء، فالاحتياط بترک الاستقبال أو الاستدبار فی حاله اشدّ.

(۱)

أقول: و قد بينا سابقا بانه و ان لم يكن الاستقبال و استدبار القبلة حال الاستبراء محرّما فی حدّ ذاته، لكن إذا علم بوجود شیء من البول فی المجری يخرج بالاستبراء، يحرم استقبالها و استدبارها حال الاستبراء، لانّه علی هذا يكون حال التخلّی و لأنّه باستعانة الاستبراء يتخلّی البول و يحرم استقبالها و استدبارها حال التخلّی كما عرفت، فالاقوی الحرمة فی هذه الصورة.

***

[مسئلة ۲۰: يحرم التخلّی فی ملک الغير من غير اذنه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۰: یحرم التخلّی فی ملک الغیر من غیر اذنه حتی الوقف الخاص، بل فی الطریق الغیر النافذ بدون اذن اربابه، و کذا یحرم علی قبور المؤمنین إذا کان هتکا لهم.

(۲)

أقول: فی المسألة مسائل:

المسألة الأولی: لا یجوز التخلی فی ملک الغیر بغیر إذنه،

لانه نوع من التصرف، و لا یجوز التصرف فی ملک الغیر بغیر اذنه، و مثله الوقف الخاص، سواء

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۷۵

نقول بصیرورة رقبة الوقف ملکا للموقوف علیهم أم لا، لعدم جواز التصرف فیه بغیر ما وقف به إذا کان ذلک مخالف الوقف.

المسألة الثانیة: الطریق قسمان: نافذ و غیر نافذ،

و فی کل منهما تارة یکون ملکا لشخص أو أشخاص، مثل ما إذا اشتری شخصا ملکا و بنی فیه دارا و جعل قسمة من هذا الملک طریقا لداره من ملکه، فلا اشکال فی عدم جواز التصرف فی هذا الطریق بغیر إذن صاحبه، إلّا ما کانت السیرة قائمة علی جوازه و کاشفة علی رضاه، کالاستطراق إلی داره، و أما التخلّی فغیر جائز، و تارة لا یکون ملکا لأحد مثل ما إذا کانت ارض مباحا و بنی فیها ابنیة و جعل لها طرقا أو طریقا فصار تحت یدهم بالحیازة، فان کانوا قاصدین للتملیک حین حیازة الطریق، فیصیر ملکهم، و لا یجوز التصرف حتی بالتخلّی من دون اذنهم، و ان کانوا قاصدین الاستطراق فقط بدون قصد التملیک، فیجوز التصرف فیه من ناحیة غیر المحیزین تصرفا لا ینافی مع حقهم، و اما غیر ذلک فجائز، فبناء علیه یجوز التخلّی إلّا إذا کان مناف لاستطراقهم أو کان إیذاء لهم، و حیث انه فی صورة الحیازة کون المحیز قاصدا لتملیک الطریق غیر معلوم فیجوز التصرفات الغیر المانعة للاستطراق، و لو شککنا فیستصحب اباحته السابقة علی استطراقهم.

المسألة الثالثة: یحرم التخلّی علی قبور المؤمنین

إذا کان هتکا لهم لعدم جواز هتک المؤمن حیّا و میتا، هذا إذا لم یکن ملکا لشخص، و اما إذا کان ملکا فلا یجوز التخلّی فیه، و ان لم یکن هتکا، و کذا لو کان وقفا و کان التخلّی مناف لوضع الوقف، فلا یجوز أیضا و ان لم یکن هتکا للمؤمنین، و کذا لا یجوز التخلّی فی کل مورد یکون إیذاء للغیر.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۷۶

[مسئلة ۲۱: المراد بمقادیم البدن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۱: المراد بمقاديم البدن الصدر و البطن و الركبتان.

(۱)

أقول: اما الاستقبال بالصدر و البطن فلا اشكال فيه، لانه كما عرفت سابقا يحرم الاستقبال و استدبار القبلة بمقاديم البدن و بالعورة و الصدر و البطن من مقاديم البدن مسلّما.

و اما الركبتان، فتارة يقال بانه مع توجه الصّدر و البطن إلى القبلة لا يتوجّه الركبتان نحوها، و كذا لو استدبر أو استقبلها ببطنه و صدره يقع الركبتان مواجها أو مستدبرا للقبلة.

و فيه، انه ليس كذلك لان الركبتان حال التخلّى لا ينحرفان بحيث مع عدم مواجهة الصدر و البطن و القبلة يقع الركبتان مواجها أو مستدبرا لها، مثلا إذا تخلّى بنقطة المشرق، و فرض كون القبلة فى نقطة الجنوب، أو الشمال فلا يقع الركبتان إلى نقطة الجنوب أو الشمال، حتى يقال متى يحصل استقبال الصدر و البدن للقبلة أو استدبارها يقع استدبار القبلة أو استقبالها بالركبتين فيمكن الجمع بين ترك استقبال القبلة و استدبارها مع ترك استقبالها و استدبارها بالركبتين أيضا. ثم بعد ذلك يقع الكلام فى انه هل يحرم استقبال القبلة أو استدبارها بالركبتين حال التخلّى أم لا، عمدة ما يقال فى الباب بعد عدم تعرض اخبار الباب لهذه الجهة، هو دعوى ان العرف لا- يفهم عن النهى عن استقبال القبلة أو استدبارها حال التخلّى، إلّا النهى عن استقبالها أو استدبارها بالصدر و البطن، و عندى فى ذلك تأمل، و لهذا نقول الاحوط ترك استقبال القبلة و استدبارها حال التخلى بالركبتين أيضا، فتأمّل.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۷

[مسئلة ۲۲: لا يجوز التخلّى فى مثل المدارس التى لا يعلم كيفية وقفها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۲: لا يجوز التخلّى فى مثل المدارس التى لا يعلم كيفية وقفها من اختصاصها بالطلاب أو بخصوص الساكنين منهم فيها أو من هذه الجهة أعمّ من الطلاب و غيرهم، و يكفى إذن المتولى إذا لم يعلم كونه على خلاف الواقع و الظاهر كفاية جريان العادة أيضا بذلك، و كذا الحال فى غير التخلّى من التصرفات الأخر.

(۱)

أقول: اما إذا علم كيفية وقفها من حيث التعميم و الاختصاص، فيجوز فيما كان غير مخصوص بالطلاب أو بالساكنين من المدرسة لغيرهما، و لا يجوز فيما كان مختصا لطائفة خاصة التخلّى لغير هذه الطائفة.

و اما إذا لم يعلم كيفية وقفها فلا يجوز التخلّى لغير من يعلم كونه من الموقوف عليه بناء على ان الاصل الأولى فى الاموال عدم جواز التصرف إلّا ما ثبت بالدليل جوازه، نعم فيما اجاز المتولى يصح التخلّى فيما لا يعلم كون إذنه على خلاف مقتضى الوقف حملا لفعله أى اذنه على الصحيح. و كذا لو كانت العادة جارية على التخلّى فيها و السيرة على ذلك ممّن يكون له المبالات و الاعتناء بهذه الامور لا- من غير المعتنين بالجهات الدينية، و لكن يأتى ان شاء اللّه فى المسألة ۸ من المسائل المتعلقة بشرائط الوضوء عدم تمامية الوجوه المتمسّكة بها على عدم الجواز، فلا يبعد الجواز فيما لا يعلم كيفية الوقف، إلّا إذا كان مزاحما لحق الموقوف عليهم.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۹

فصل: فى الاستنجاء

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۸۱

قوله رحمه اللّه

فصل فی الاستنجاء یجب غسل مخرج البول بالماء مرتین، و الافضل ثلاث بما یسمّی غسلا، و لا یجزئ غیر الماء و لا فرق بین الذکر و الانثی و الخنثی، کما لا فرق بین المخرج الطبیعی و غیره معتادا أو غیر معتاد، و فی مخرج الغائط مخیر بین الماء و المسح بالاحجار أو الخرق، ان لم تتعد عن المخرج علی وجه لا یصدق علیه الاستنجاء، و إلّا تعیّن الماء، و إذا تعدی علی وجه الانفصال کما إذا وقع نقطة من الغائط علی فخذه من غیر اتصال بالمخرج، یتخیّر فی المخرج بین الأمرین و یتعیّن الماء فیما وقع علی الفخذ، فالغسل افضل من المسح بالاحجار و الجمع بینهما اکمل، و لا یعتبر فی الغسل التعدّد بل الحد النقاء بالاقل، و إن حصل بغسلة، و فی المسح لا بد من ثلاث و ان حصل النقاء بالاقل، و إن لم یحصل بالثلاث فالی النقاء، فالواجب فی المسح اکثر الامرین من النقاء و العدد، و یجزی ذو الجهات الثلاث من الحجر و بثلاثة اجزاء من الخرقة الواحدة و ان کان الاحوط ثلاث منفصلات، و یکفی کل قالع و لو من الاصابع، و یعتبر فیه الطهارة، و لا یشترط البکارة، فلا یجزی النجس، و یجزی المتنجس بعد غسله، و لو مسح بالنجس

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۸۲

أو المتنجس لم یطهر بعد ذلک إلّا بالماء، إلّا إذا لم یکن لاقی البشرة بل لاقی عین النجاسة، و یجب فی الغسل بالماء ازالة العین و الاثر بمعنی الاجزاء الصغار التی لا تری لا بمعنی اللون و الرائحة، و فی المسح یکفی ازالة العین و لا یضر بقاء الاثر بالمعنی الأوّل أیضا.

(۱)

أقول: فی الفصل مسائل متعلقة بالاستنجاء، و الاستنجاء عبارة عن تطهیر مخرج البول و الغائط فی عرف الفقهاء، فنقول:

المسألة الاولی: یجب غسل مخرج البول بالماء مرتین،

و الکلام فی هذه المسألة یقع مرة، فی ان الوجوب الذی قلنا الوجوب الغیری کالنفسی لوجوبه مقدمة لما یشترط فیه طهارة البدن کالصلاة.

و أخری فی وجوب غسل مخرج البول بالماء مرتین، و یدل علیه اطلاقه بعض الاخبار الدالة علی وجوب غسل الجسد الملاقی للبول مرتان، و ان قید اطلاق بالنسبة إلی غیر الماء القلیل، أو دعوی عدم اطلاق له یشمل غیر الماء القلیل، و قد مضی عند البحث عن کیفیة تطهیر المتنجس بالبول و بالخصوص فی غسل مخرج البول ما رواها نشیط بن صالح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال سألته کم یجزی من الماء فی الاستنجاء من البول؟ فقال: مثلا ما علی الحشفة من البلل) «۱»، بناء علی حمل مثلیه علی الغسل مرتین بدعوی ان تحقق مثلا ما علی الحشفة من البلل متوقف علی کون کل واحد من المثلین بقدر ما علی الحشفة من البلل، و هذا لا یحصل إلّا بتخلّل الفصل بینهما، فهو عبارة اخری عن الغسلین، و إلّا لو لم یتحقّق فصل بینهما و القی علی الحشفة ماء، و لو ضعف ما علی الحشفة من البلل، لا یصدق المثلان، بل یقال انه ضعف ما علی الحشفة من البلل، و هذا شاهد علی ان المثلین یحتاج إلی التعدّد فی الغسل،

---

(۱) الروایة ۵ من الباب ۲۶ من ابواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۸۳

فالتعبیر بالمثلین کالتعبیر بالغسل مرتان، فعلی هذا یستفاد من الروایة الغسل مرتین کما هو المطلوب، و لو لم تقبل ما بیّنا فی المراد من الروایة، فالمطلقات الواردة فی وجوب غسل الجسد من البول مرتان یکفی لنا.

و قد اورد على التمسّك بالرواية تارة بضعف السند، و هو مرفوع بجبر ضعفه بمطابقة مضمونها لفتوى المشهور على طبقها، بل استنادهم بها، كما فى بعض عبائرهم، فلا وجه للاشكال بضعف السند.

و تارة بعد دلالة بعض الروايات على كفاية المرة، لا بد من حمل الرواية على الاستحباب، أما الرواية فهى ما رواها نشيط (الراوى للرواية السابقة) عن بعض اصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، (قال يجزى من البول ان تغسله بمثله) «۱» و انها تدل على كفاية المرة. و ما رواها الكلينى رحمه اللّه (هى مرسلة الكلينى) قال الكلينى (روى انه يجزى ان يغسل بمثله من الماء إذا كان على رأس الحشفة و غيره) «۲»، لانها تدلّ على كفاية غسل الحشفة مرّة واحدة.

و فيه، ان الروايتين مع ضعف سندهما فى حد ذاتهما لكونهما مرسلتين لم يعلم بهما الاصحاب، بل اعرضوا عنهما لما قلنا انّ المشهور افتوا على وجوب الغسل المرتين.

و يظهر من المحقق الهمدانى رحمه اللّه الاشكال بالرواية الواردة فيها (مثلى ما على الحشفة) بأنه ان كان المراد من المثلين تعدّد الغسل و يكون المراد الغسل فى كل مرة مثل ما على الحشفة من البلل، فلا يتحقق به الغسل لعدم قاهرية الماء المساوى لما على الحشفة من البول عليه و عدم بقائه على الاطلاق، و اما ان كان المراد من المثلين غلبته عليه فى مرة واحدة، و لهذا لا بد من حمل مثليه على ضعفيه و تكون النتيجة

---

(۱) الرواية ۷ من الباب ۲۶ من ابواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۲۶ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۸۴

كفاية الغسل مرة واحدة.

كما ان الالتزام بوجوب ثلاث مرات لا وجه له، إلّا ما رواها حريز عن زرارة، (قال كان يستنجى من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق) «۱» بدعوى ان زرارة يخبر عن فعل المعصوم عليه السّلام و انه يستنجى من البول ثلاث مرات.

و فيه مضافا إلى احتمال كون حريز ينقل فعل زرارة و كان فاعل قال حريز، او كان فاعل قال زرارة و هو يقول كان أى كان المعصوم عليه السّلام يستنجى من البول ثلاث مرّات، لا يدل فعله عليه السّلام إلّا على مجرد مطلوبيته ثلاث مرات، و هو اعم من الوجوب و الاستحباب خصوصا مع وجود الاخبار المطلقة، أو خصوص رواية نشيط على كفاية المرتين، فافهم.

نعم، الافضل ثلاث مرات لوجود هذه الرواية، لانه اما يخبر عن فعل المعصوم عليه السّلام فيستفاد منه مطلوبيته، أو يخبر عن فعل زرارة و زرارة لا يفعل قاعدة فعلا إلّا كان مستنده قول الباقر أو الصادق عليهما السّلام، فيستفاد الافضلية.

و ثالثة: يقع الكلام فى عدم اجزاء غير الماء فى تطهير مخرج البول لدلالة بعض الروايات:

الأولى: ما رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (قال لا صلاة إلّا بطهور، و يجزيك عن الاستنجاء ثلاثة احجار، بذلك جرت السنة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و اما البول فانه لا بد من غسله) «۲».

الثانية: ما رواها بريد بن معاوية عن أبى جعفر عليه السّلام، انه (قال يجزى من الغائط المسح بالاحجار و لا يجزى من البول إلّا الماء) «۳». و فى قبالهما روايات، قد يقال بدلالتها على اجزاء غير الماء فى تطهير مخرج البول:

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۲۶ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۹ من أبواب احكام الخلوة من ل. پ

(۳) الرواية ۶ من الباب ۹ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۸۵

الأولى: ما رواها عبد اللّه بن بكير، قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام (الرجل يبول و لا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط؟ قال: كل شيء يابس ذكى) «۱».

الثانية: ما رواها سماعة (قال قلت لأبى الحسن موسى عليه السّلام إنى أبول ثم أتمسح بالاحجار فيجيء منّى البلل ما يفسد سراويلى؟ قال: فليس به بأس) «۲».

الثالثة: ما رواها حنّان بن سدير، (قال سمعت رجلا سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام، فقال: إنى ربّما بلت فلا اقدر على الماء و يشتدّ ذلك علىّ؟ فقال إذا بلت و تمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل: هذا من ذاك) «۳».

و هذه الروايات مع قابلية بعضها لبعض التوجيهات كما قيل، لا يمكن الاخذ بها على فرض تمامية دلالتها لسقوطها عن الحجيّة لكونها معرضا عنها عند الاصحاب، فلا اشكال فيما قلنا من انه لا بد فى تطهير مخرج البول من الاقتصار بالماء فقط.

الرابعة: يقع الكلام فى انه هل يكون فرق بين الذكر و الانثى و الخنثى فى وجوب تطهير المخرج بخصوص الماء مرتان، أو لا فرق بينهم؟ الاقوى عدم الفرق لشمول اطلاق الاخبار لكل من الثلاثة، و لو كان بعض الروايات سائله الرجل أو ورد فى مورد الرجل، فلا اشكال فى عدم الخصوصية له قطعا.

الخامسة: فى انه هل يكون فرق فى الحكم بين المخرج الطبيعى و غير الطبيعى، أو فرق فى المخرج الغير الطبيعى بين المعتاد، أو غير المعتاد مثل ما يكون عارضيا أم لا؟ الاقوى عدم الفرق لشمول اطلاق الاخبار لكلها.

المسألة الثانية: يجب تطهير مخرج البول بالماء متعيّنا

بخلاف ما نقول فى تطهير مخرج الغائط، إذا لم يتعدّ فيكون المكلف مخيّرا بين تطهيره بالماء و بين المسح

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۳۱ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء من ل.

(۳) الرواية ۷ من الباب ۱۳ من ابواب نواقض الوضوء من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۸۶

بالاحجار و الخرق.

اما كفاية المسح بالاحجار و الخرق، فلما ذكرنا من الروايتين رواية زرارة و بريد بن معاوية لدلالتهما على اجزاء الاستنجاء من مخرج الغائط بالمسح بالاحجار.

و يدل على ذلك أيضا ما رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام، (قال: سألته عن التمسح بالاحجار؟ فقال: كان الحسين بن على عليهما السّلام يمسح بثلاثة احجار) «۱»، بناء على كون النظر إلى التمسح فى مقام الاستنجاء كما هو الظاهر.

و ما رواها عيسى بن عبد اللّه عن أبيه عن جده عن على عليه السّلام: (قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، إذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا إذا لم يكن الماء) «۲»، هذا يدلّ من حيث اجزاء المسح بالاحجار فى تطهير مخرج الغائط.

و الرواية ۳ من الباب ۳۰ من ابواب احكام الخلوة من و الرواية ۴ من الباب المذكور، نتعرض لهما فى المسألة السابعة من مسائل هذا الفصل ان شاء اللّه.

و أما بالنسبة إلى اجزاء المسح بالخرق:

ما رواها حريز عن زرارة، (قال كان يستنجى من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق) «۳»، اما بناء على كون فاعل (قال)

المعصوم علیه السّلام، فهو ینقل فعل المعصوم، و اما بناء علی کون حریز ناقل فعل زرارة و کان فاعل (قال) حریز، فیقال ان زرارة لا یکون فعله إلا مستندا إلی رأی المعصوم علیه السّلام، ففعله یدل علی اجزاء الخرق.

و ما رواها زرارة (قال سمعت أبا جعفر علیه السّلام، یقول: کان الحسین بن علی علیهما السّلام

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۰ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۹ من ابواب احکام الخلوة من ل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۳۵ من أبواب الخلوة من ل.

یتمسح من الغائط بالکرسف و لا یغسل) «۱».

و أما التخییر بین المسح بالاحجار و غیره مما یجوز و بین الغسل بالماء، فیدل علیه أوّلا: التعبیر فی بعض الروایات من اجزاء المسح لا تعیّنه، و ثانیا: بعض الروایات:

الأولی: ما رواها هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، یا معشر الانصار ان اللّه قد احسن علیکم الثناء فما ذا تصنعون؟

قالوا نستنجی بالماء) «۲».

الثانیة: ما رواها أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، (قال الاستنجاء بالماء البارد یقطع البواسیر) «۳».

الثالثة: ما رواها أبو خدیجة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، (قال کان الناس یستنجون بثلاثة احجار لانهم کانوا یأکلون البسر فکانوا یبعرون بعرا فأکل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه فاستنجی بالماء، فبعث إلیه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: فجاء الرجل و هو خائف یظن أن یکون قد نزل فیه شیء یسوؤه فی استنجائه بالماء فقال له هل عملت فی یومک هذا شیئا؟ فقال له نعم یا رسول اللّه، انی و اللّه ما حملنی علی الاستنجاء بالماء إلّا انی اکلت طعاما فلان بطنی فلم تغن عنی الحجارة شیئا فاستنجیت بالماء فقال له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: هنیئا لک، فان اللّه عزّ و جلّ قد انزل فیک آیة فابشر (ان اللّه یحبّ التوابین و یحبّ المتطهرین) «۴» فکنت انت اوّل من صنع هذا و أول التوابین و أول المتطهرین) «۵».

أقول: یمکن الاشکال فی دلالة الروایة علی التخییر بین الماء و الاحجار فی

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۴ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۳۴ من ابواب احکام الخلوة من ل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۳۴ من ابواب احکام الخلوة من ل.

(۴) البقرة ۲ آیة ۲۲۲

(۵) الروایة ۵ من الباب ۳۴ من ابواب احکام الخلوة من ل.

صورة عدم التعدی، لان مورد الخبر صورة التعدی.

الرابعة: ما رواها الحسین بن مصعب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال جرت فی البراء بن معرور الانصاری ثلاث من السنن أما أوّلهن فان الناس کانوا یستنجون بالاحجار فاکل البراء بن معرور الدبا فلان بطنه فاستنجی بالماء فانزل اللّه فیه (ان اللّه یحبّ التوابین و یحبّ المتطهرین) «۱» فجرت السنة فی الاستنجاء بالماء فلما حضرته الوفاة کان غائبا عن المدینة فامر أن یحوّل وجهه إلی رسول اللّه صلّی

اللّه عليه و آله و سلم و أوصى بالثلث من ماله فنزل الكتاب بالقبلة و جرت السنة بالثلث) «۲».

الخامسة: ما رواها جميل بن درّاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى قول اللّه عزّ و جلّ (ان اللّه يحبّ التوابين و يحب المتطهرين) قال كان الناس يستنجون بالكرسف و الاحجار ثم احدث الوضوء و هو خلق كريم، فامر به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و صنعه فانزل اللّه فى كتابه ان اللّه يحبّ التوابين و يحبّ المتطهرين) «۳».

أقول: و ربّما يأتى بالنظر ان مفاد هذه الاخبار الثلاثة أى الثالثة و الرابعة و الخامسة تعيّن الاستنجاء فى مخرج الغائط بالماء فقط.

أما فى صورة التعدى كما هو ظاهر الرواية الثالثة و الرابعة أو مطلقا كما هو ظاهر الرابعة، فيستفاد منهما تعيّن الماء فى الاستنجاء من الغائط.

و فيه، انه بعد دلالة الروايات المتقدمة الدالة على اجزاء المسح بالاحجار يحمل ما يدل على تعيّن الماء على استحباب ذلك فيما لم يتعد الغائط، كما نقول بان الماء افضل، و بالنسبة إلى صورة التعدى نقول بتعيّن الماء، و يأتى الكلام فيه ان شاء اللّه.

السادسة: ما رواها إبراهيم بن أبى محمود (قال سمعت الرضا عليه السّلام يقول فى الاستنجاء يغسل ما ظهر منه على الشرج و لا يدخل فيه الانملة) «۴».

---

(۱) البقرة ۲ آية ۲۲۲

(۲) الرواية ۶ من الباب ۳۴ من ابواب احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۴ من الباب ۳۴ من ابواب احكام الخلوة من ل.

(۴) الرواية ۱ من الباب ۲۹ من ابواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۸۹

السابعة: ما رواها عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث (إنما عليه أن يغسل ما ظهر منها يعنى المقعدة و ليس عليه أن يغسل باطنها) «۱» هذا كله فى الروايات الدالة على كفاية الاستنجاء بالماء فى مخرج الغائط و بعد ضمها مع ما يدل على كفاية الاستنجاء بالاحجار و الخرق، تكون النتيجة التخيير بينهما، هذا كله فيما لم يتعدّ الغائط.

المسألة الثالثة: إذا تعدى الغائط،

قالوا بانه لا يجزى فى تطهير المخرج إلّا الماء، و هذا فى الجملة مما لا اشكال فيه، انما الكلام فى ضابط التعدى و فيه احتمالات بل اقوال:

الأوّل: ما ذكره المؤلف رحمه اللّه من كون ضابط التعدى خروجه و التلوث به بحيث لا يصدق على ازالته عنوان الاستنجاء.

الثّانى: مجرد تعديه عن موضع النجو أى موضع خروج الغائط و الحدث.

الثّالث: التعدى عن الشرج أى حلقة الدبر.

الرّابع: التعدى عن حواشى الدبر.

و على طبق كل من الاحتمالات، ذهب بعض الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم.

و اعلم انه يدعى الاجماع على انه مع التعدّى لا يجزى إلّا الماء، و هذا الاجماع فى الجملة ثابت، و لكن اختلفت كلمات مدعى الاجماع فى ضابط التعدّى، فلهذا لا يمكن الاخذ بخصوص احد الاحتمالات الاربعة بالاجماع، و ليس فى طرقنا رواية يستفاد منها ضابطة للتعدى، نعم يمكن استفادة كون المطهّر فى صورة التعدى خصوص الماء من بعض الروايات التى ذكرناها عند البحث عن كون الحكم مع عدم التعدى التخيير فى تطهير مخرج الغائط بالماء و الاحجار، فى مقام اجزاء الماء فى قبال اجزاء الاحجار كالرواية ۵

من الروایات المتقدمة ذکرها و هی ما رواها أبو خدیجة

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲۹ من ابواب احکام الخلوة من ل.

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، لکن لا یستفاد منها ما هو المیزان فی التعدی عن المخرج.

و قد ورد من طرق العامة روایتان:

الأوّلی: عن أمیر المؤمنین علیه السّلام: انکم کنتم تبعرون بعرا و الیوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار.

الثانیة: أیضا عنه علیه السّلام (یکفی احدکم ثلاثة احجار إذا لم یتجاوز محل العادة)، و قیل بانجباره بعمل الاصحاب.

أقول: اما الکلام فی سند هما فضعیفان فی حد ذاتهما، و اما ما قیل من انجبار هما بعمل الاصحاب فغیر تمام، لانه بعد کون الروایة الاولی غیر متعرضة لضابط التعدی، و الثانیة و ان قال فیها إذا لم یتجاوز محل العادة، لکن هذا لا ینطبق إلّا مع احد الاقوال الاربعة، أما مع الاحتمال الثانی أو الثالث فتکون النتیجة مطابقة مضمونهما مع احد الاقوال الاربعة، لا مع قول الاصحاب و لا المشهور منهم حتی یجبر ضعفها بعملهم. إذا عرفت ذلک نقول، اما التعدی بنحو لا یصدق معه الاستنجاء، و هو الاحتمال الأوّل، فلا ینبغی الاشکال فی انه لا یکتفی فی هذا المورد إلّا بالماء و لا یکتفی بالاحجار و الخرق.

و یکفی دلیلا علیه نفس الروایات الدالة علی الاجتزاء بالاحجار، لانها تدل علی اجزاء الاحجار فی الاستنجاء، و الاستنجاء تطهیر موضع النجو، و مع التعدی بهذا النحو لا یصدق الاستنجاء، فلا یشمله الاخبار الدالة علی مطهریة مسح الاحجار فی الاستنجاء.

مضافا إلی ان هذا المورد هو القدر المتیقّن من الاجماع و الاتفاق علی عدم کفایة المسح بالاحجار، و انه لا یجزی إلّا الماء.

ثم انه بعد ذلک یقع الکلام فی سائر الاقوال و الاحتمالات، فنقول بعونه تعالی:

امّا الاحتمال الثانی، و هو کون العبرة فی التعدی بمجرد التعدی عن موضع النجو أی موضع خروج الغائط، لا یمکن الاخذ به، لان المتعارف هو التعدی عن

هذا الموضع، بل لو لم یتعد عن موضع خروج الغائط، فربما لا یتلوّث الظاهر بالغائط راسا، فلو کان الواجب فی هذه الصورة التطهیر بالماء فقط، فلم یبق مورد الاکتفاء بالمسح بالاحجار.

و ما ورد فی بعض الروایات من ان الواجب غسل ما ظهر علی الشرج أی حلقة الدبر و عدم وجوب تطهیر الباطن، شاهد علی ان المتعارف تلوث ازید من المخرج حین خروج الغائط، و لهذا الاحتمال و ان کان قائل به بین الاصحاب، لکن لیس معقد الاجماع خصوص مورد هذا الاحتمال.

و اما الاحتمال الثالث، و هو التعدی عن الشرج أی حلقة الدبر: و الاحتمال الرابع و هو التعدی عن حواشی الدبر، و ان لم یکن لنا دلیل علی کون العبرة فی التعدی باحد هما، و لا اجماع ثابت علی احد هما، لکن یمکن ان یقال بان التعدی عن حواشی الدبر، و هو الاحتمال الرابع، حیث یکون خارجا عن المتعارف، یصدق فی صورته التعدی و خارج عن مورد الاستنجاء بالمسح بالاحجار، لعدم صدق الاستنجاء مع فرض التعدی عن حواشی الدبر، فیکون الاحتمال الرابع مثل الاحتمال الاول، فإذا تعدی عن حواشی الدبر لا یکتفی فی التطهیر إلّا بالماء، لخروجه عن صدق الاستنجاء کما بیّنا فی الاحتمال الاوّل فلا یشمله الاخبار الدّالة علی کفایة المسح بالاحجار و الخرق فی مقام الاستنجاء عن مخرج الغائط فتأمّل.

المسألة الرابعة: ما قلنا من التخییر فی تطهیر مخرج الغائط بین الغسل بالماء

و بين المسح بالاحجار فى صورة عدم التّعدى، نقول بانّه مع التّخيير يكون الغسل بالماء افضل، لما رأيت من ظهور بعض الاخبار فى تعيّن الماء فى التّطهير، و بعد دلالة بعض الاخبار على اجتزاء المسح، قلنا بجوازه، و يحمل الأمر بالغسل بالماء و تعيّنه على الاستحباب. كما انّ المسح بالاحجار و الغسل بالماء بالجمع بينهما يكون اكمل، للاخذ بكلا طرفى التّخيير و لمرسلة الكلينى رحمه اللّه المتقدّمة ذكرها و قد قال فيها (جرت السّنة فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۹۲

الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار و يتبع الماء) و الرّواية الواردة فى طرق العامّة المتقدّمة ذكرها و قال فيها (فاتّبعوا الماء الاحجار) فافهم.

المسألة الخامسة: إذ تعدّى الغائط عن المخرج على نحو الانفصال

مثل ما وقع منه نقطة على فخذه، فلا اشكال فى انه لا يكتفى فى تطهير المحل المنفصل بالمسح بالاحجار، بل لا بد فى تطهيره بالماء لعدم شمول ما يدل على كفاية المسح بالاحجار لما كان الغائط فى غير المخرج، و اما فى المخرج فان لم يتعدّ يكتفى بالمسح بالاحجار كما يكتفى بالماء، و إذا تعدى عن المخرج عل وجه الاتصال لا يكتفى إلّا بالماء كما عرفت.

المسألة السادسة: فيما يغسل مخرج الغائط بالماء يكتفى بالغسل بمقدار يحصل النّقاء،

و لو يغسله لا يجب ازيد من ذلك، و يدل عليه ما رواها ابن المغيرة عن ابى الحسن عليه السّلام، (قال قلت له للاستنجاء حدّ قال لا، ينقى ما ثمّة قلت ينقى ما ثمّة و يبقى الريح؟ قال: الريح لا ينظر إليها) «۱». و ما رواها يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام، الوضوء الذى افترضه اللّه على العباد لمن جاء من الغائط أو بال؟ قال يغسل ذكره و يذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين) «۲».

المسألة السابعة: هل المجزى فى تطهير مخرج الغائط بالاحجار أو مثلها،

هو مجرد ما يحصل به النقاء و ان كان بمسح حجر واحد مرة واحدة، أو يجب المسح بثلاثة احجار، و ان حصل النقاء باقل من ثلاثة، و على فرض وجوب الثلاثة، هل يكون وجوبها شرطيا بمعنى عدم حصول الطهارة إلّا بها، أو يكون وجوبها نفسيا بمعنى ان المقدار المعتبر فى الطهارة هو ما يحصل به النقاء و ذهاب الغائط، و لكن يجب ازيد منه إلى ان تكمل ثلاثة احجار بالوجوب النفسى و الاحتمالات ثلاثة.

و اعلم ان محل الكلام هو ما يحصل النقاء باقل من ثلاثة، و اما لو لم يحصل النقاء إلّا بالثلاثة، فلا اشكال فى وجوب المسح بها لتطابق الاخبار عليه، كما انه لو لم

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۳ من ابواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۹ من ابواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۹۳

يحصل النقاء بالثلاثة يجب ازيد من الثلاثة، و يأتى الكلام فيه ان شاء اللّه فى المسألة الآتية.

إذا عرفت ذلك، نقول وجه كفاية مجرد النقاء، اطلاق بعض الاخبار من هذا الحيث و وجه عدم الاكتفاء إلّا بالثلاث و كون وجوبه شرطيا، التصريح فى بعض الاخبار باعتبار الثلاثة و تقييد الطائفة المطلقة بهذه الطائفة و ظاهرها شرطيتها.

وجه كون الزائد على ما يحصل به النقاء من الثلاثة واجبا نفسيا كون ذلك وجه جمع بين ما دلّ على حصول الطهارة بمجرد النقاء على الوجوب الشرطى، فيحمل ما يدل على اعتبار الثلاثة على الوجوب النفسى.

أقول: اما احتمال كون الزائد على ما يحصل به النقاء من ثلاثة احجار واجبا نفسيا لا يعتنى به، أوّلا لعدم موافقته مع ما فى بعض الروايات من كون ثلاثة احجار ما يجزى به فى مقام التطهير، و ثانيا ليس هذا الجمع جمعا عرفيا، بل هو جمع تبرعى لا يمكن الاخذ به.

و بعد ردّ هذا الاحتمال لم يبق الّا الاحتمالان نذكر اخبار الباب قبلا و ان ذكرناها فى بعض المسائل السابقة و نذكر مقدار دلالتها، ثم ما ينبغى ان يقال فى المقام ان شاء اللّه.

فنقول، اما ما يتمسك به على كفاية مجرد النقاء و لو بمسح مرة اخبار يدعى اطلاقها من هذا الحيث:

الأولى: ما رواها ابن المغيرة عن أبى الحسن عليه السّلام، (قال: قلت له للاستنجاء حدّ؟ قال لا ينقى ما ثمة قلت ينقى ما ثمة و يبقى الريح قال الريح؟ لا ينظر إليها) «۱»، و هى تدل على كفاية حصول النقاء فى تطهير مخرج الغائط، لان الاستنجاء عبارة عن تطهير مخرج البول و الغائط و خصوصا بقاء الريح يناسب كون السؤال عن

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۳ من ابواب احكام الخلوة من ل.

مخرج الغائط.

الثانية: ما رواها يونس بن يعقوب، (قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الوضوء الذى افترضه اللّه على العباد لمن جاء من الغائط أو بال؟ قال يغسل ذكره و يذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين) «۱»، و لا يبعد كون مورد السؤال و الجواب فيها هو خصوص الغسل بالماء، لان السؤال يكون عن الوضوء الذى افترضه اللّه و قوله يغسل ذكره، فمع ذلك دعوى اطلاق قوله عليه السّلام (و يذهب الغائط) من حيث وقوع الذهاب بالماء أو بالمسح بالاحجار، يكون دعوى بلا دليل فيكون مفادها كفاية النقاء بالماء و أما شموله للمسح غير معلوم، ان لم يكن معلوم العدم، فلا تشمل المسح حتى نقول بانه مطلق من حيث الحجر الواحد أو أزيد.

الثالثة: ما رواها حريز عن زرارة (قال كان يستنجى من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق) «۲». يحتمل كون فاعل قال زرارة و هو يقول (قال يستنجى) أى المعصوم عليه السّلام، فتكون الرواية مضمرة، و يحتمل كون فاعل قال حريز يعنى هو يقول كان زرارة يستنجى من البول إلى آخر الرواية، فعلى هذا حريز ينقل فعل زرارة.

فيقال، على الاحتمال الأوّل ان زرارة مع جلالة قدره لا ينقل إلّا فعل المعصوم، و على الاحتمال الثانى ينقل حريز فعل زرارة، و زرارة لا يفعل إلّا بما أخذ عن المعصوم عليه السّلام، فتكون بعد هذه المقدمة الرواية دليلا على ان الاستنجاء من البول يكون ثلاث مرات، و لا بد من حمله على الاستحباب لعدم وجوب ثلاث مرات كما عرفت، و فى المخرج الغائط يستنجى بالمدر و الخرق، و يقال بعد عدم ذكره مرة أو ثلاث مرات و اطلاقها من هذا الحيث، نقول بكفاية مجرد النقاء مطلقا، و ان حصل بمسح مرة بالحجر و امثاله.

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۹ من ابواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۶ من الباب ۲۶ من ابواب احكام الخلوة من ل.

و لكن مع ذلك حيث يكون راوى الفعل فى مقام بيان اجزاء المسح بالمدر و الخرق فى تطهير مخرج الغائط فى قبال مخرج البول، الّذى لا يطهر إلّا بالماء، و لا يكون فى مقام بيان ما يجزى فى المسح بالمدر و الخرق فى تطهير المخرج من العدد يكون اخذ الاطلاق مشكلا إلّا أن يقال بعد ذكر ثلاث مرات فى البول، نفهم كونه فى مقام بيان هذا الحيث أيضا، و حيث لم يبيّن العدد فى المدر و الخرق، نفهم كون الحكم مطلقا من هذا الحيث، هذا كله على تقدير حجية هذا الخبر و حصول الاطمينان بكون النقل عن فعل

المعصوم على الاحتمال الاول، أو كون عمل زرارة حجة على الاحتمال الثانى فى الخبر.

الرابعة: ما رواها زرارة (قال سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول كان الحسين بن على عليهما السّلام يتمسح من الغائط بالكرسف و لا يغتسل) «۱». و يمكن منع اطلاقها لما نحن بسدده، لانه عليه السّلام فى مقام بيان اجزاء المسح و عدم لزوم الغسل بالخصوص، و اما المقدار المجزى فى المسح هو المرة أو المرات، فليس فى مقامه، ثم انّه قد ظهر لك ان الرواية الاولى تدل على كفاية مجرد النّقاء و لو حصل بمرة، و ما بقى من الروايات يمكن الخدشة فى دلالتها و يكفى للحكم الرواية الأولى.

و فى قبال هذه الاخبار ما يتمسك به على اشتراط ثلاثة حجار أو مثلها فى التطهير، روايات فى طرق العامة، لا حاجة إلى ذكرها لضعف سندها، و مجرد مطابقة عمل المشهور معها لا يوجب جبر ضعف سندها، لانهم يستندون فى فتواهم إلى ما ورد فى طرقنا، فنذكر ما ورد فى طرقنا ان شاء اللّه.

الأولى: ما رواها عبد اللّه بن بكير عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (قال سألته عن التمسح بالاحجار، فقال كان الحسين بن على عليهما السّلام يتمسح بثلاثة احجار) «۲»، و الرواية ذات احتمالين، احتمال كون السؤال عن نفس مشروعية المسح بالاحجار،

(۱) الرواية ۳ من الباب ۳۵ من ابواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۳۰ من ابواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۹۶

لا عن عددها، فذكر جوابا فعل الحسين عليه السّلام من مسحه بالاحجار، فلا يستفاد من فعله وجوب الثلاثة، لان فعله اعم من الواجب و المستحب، و تمسك ابى جعفر عليه السّلام بفعله ليس إلّا فى نفس مسحه بالاحجار، و احتمال كون السؤال عن عدد المسح مع مفروغية مشروعيتها عند السائل و المسئول عنه، فاجاب عليه السّلام بفعل صادر عن الحسين عليه السّلام و هو المسح بالثلاثة، فتدل على هذا على وجوب الثلاثة، لكن الاحتمال الاول لو لم يكن اظهر لا يكون الاحتمال الثانى اظهر منه، فلا يمكن الاستدلال بها.

الثانية: ما رواها بريد بن معاوية عن أبى جعفر عليه السّلام (انه قال يجزى من الغائط المسح بالاحجار و لا يجزى من البول إلّا الماء) «۱»، بناء على ان اقل الجمع ثلاثة، فالاحجار أقلها ثلاثة.

و فيه، ان ظاهر الجمع المعرّف هو الجنس فلا يفيد لما نحن بسدده.

الثالثة: ما رواها حريز بن عبد اللّه عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال جرت السنة فى اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان و لا يغسله و يجوز ان يمسح رجليه و لا يغسلهما) «۲».

الرابعة: و هى ما رواها أحمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفعه إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار و يتبع الماء) «۳».

و يحمل اتباع الماء بعد المسح على الاستحباب بقرينة ما دل على اجزاء مجرد المسح بالاحجار، تدل الرواية على وجوب الثلاثة فلا اشكال من حيث دلالتها كالثالثة، غاية الامر ضعيفة السند لكونها مرفوعة.

الخامسة: و هى ما رواها حريز عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (قال لا صلاة إلّا بطهور و يجزيك عن الاستنجاء ثلاثة احجار. بذلك جرت السنة من

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳۰ من ابواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۳۰ من ابواب احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۴ من الباب ۳۰ من ابواب احكام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۹۷

رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و اما البول فانه لا بد من غسله) «۱»، تدل علی کون المعتبر ثلاثة احجار، فلو اشکل فی الروایة الاولی و الثانیة و الرابعة، فلا اشکال فی الثالثة و الخامسة، و دلالتها علی اعتبار ثلاثة احجار.

فقد ظهر لک وجود بعض الروایات الدال بإطلاقه علی کفایة مجرد النقاء بالمسح، و ان کان بحجر واحد و مرة واحدة، و وجود بعض الروایات علی وجوب ثلاثة احجار بالخصوص، و مقتضی ذلک هل هو تقیید الطائفة الاولی بالثانیة، و کون النتیجة وجوب الثلاث و ان حصل النقاء باقلّ منها، أو حمل الطائفة الثانیة علی مورد الغالب، بمعنی ان ذکر الثلاثة لیس إلّا من جهة کون الغالب عدم تحقق النقاء باقل منه، فلا- تعارض بینها و بین الطائفة الاولی، لان الاولی تدل علی لزوم النقاء، و الثانیة تدل علی ذلک، غایة الامر دخل الثلاثة لیس إلّا من باب عدم حصول النقاء غالبا إلّا بها خصوصا مع عدم الاکتفاء بالثلاث لو لم یحصل النقاء بها، بل یجب المسح حتی یحصل النقاء، و لو بعشر مرات، و هذا شاهد علی عدم خصوصیّة للثلاثة.

و فیه، اما حمل اعتبار الثلاثة علی الغالب فلا وجه له بعد ظهور الاخبار فی دخلها، و انها ما یجزی به و بها جرت السنة، و اما عدم الاکتفاء بها لو لم یحصل النقاء بها، فلا یوهن اعتبارها.

أمّا أوّلا: فلأن هذه الاخبار تکون فی مقام بیان عدم اجزاء الاقل من ثلاث، و لیست فی مقام بیان عدم وجوب الاکثر. ان قلت، ظاهر قوله (یجزی من الغائط المسح بثلاثة احجار) هو اجزاء هذا المقدار و عدم وجوب الزیادة.

قلت مضافا إلی ما نقول فی قولنا ثانیا من عدم کون هذه الاخبار متعرضة لصورة عدم حصول النقاء بثلاثه احجار، بان بعض الاخبار لیس بلفظ الاجزاء بل قال مثلا جرت السنة و جری السنة یکون مع حصول النقاء بالمسح بالثلاثة.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۹ من ابواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۹۸

و ثانیا، فی مورد عدم حصول النقاء بالثلاثة یجب الازدیاد حتی یحصل النقاء و لیس هذا إلّا من باب بقاء عین النجس، و لا معنی لحصول الطهارة مع بقائها، فقهرا یکون هذا الفرض خارجا عن مورد الاخبار الدالة علی اعتبار الثلاث لأن موردها بمناسبة الحکم و الموضوع ما یحصل النقاء بالثلاثة، فلا یکون هذا موجبا للوهن فی هذه الاخبار.

فإذا تمّت دلالة هذه الاخبار علی الخصوصیة أی اعتبار خصوصیة الثلاثة یقیّد بها الطائفة الدالة علی کفایة مجرد النقاء، و لو کان لها اطلاق کما هو ظاهر بعضها، فتکون النتیجة اعتبار المسح بثلاثة احجار فی التطهیر، و ان حصل النقاء باقل منها، الّا ان یقال بانّ هذا المورد لیس من الموارد الّتی یجمع بین المطلق و المقیّد و حمل المطلق علی المقیّد لانّ لسان ما یدلّ علی الاطلاق و ما یدلّ علی التقیید غیر قابل لهذا الجمع، لانّ مفاد کلّ منهما معارض مع الآخر فانّ مقتضی ما دلّ علی الاطلاق هو اجزاء مجرّد النّقاء، و مقتضی الرّوایة الرّابعة و الخامسة وجوب الثلاثة، لانّ فیها بعد الامر بالمسح بثلاثة احجار قال بذلک جرت السنّة و بعد عدم امکان الجمع العرفی و کون الطائفتین، متعارضتین لا بدّ اعمال قواعد التّعارض.

المسألة الثامنة: ما قلنا من اجزاء ثلاثة احجار

یکون فیما یحصل نقاء مخرج الغائط بها أو باقل منها، و اما لو لم یحصل النقاء حتی بثلاثه احجار فیجب المسح إلی ان یحصل النقاء، و هذا معنی کون الواجب فی المسح اکثر الامرین من النقاء و العدد، لما بیّنا فی طی المسألة السابعة من انه مع بقاء عین النجاسة لا معنی لحصول الطهارة و ان مسح بثلاثة أحجار، لانّ النّقاء واجب غایة الأمر اذا حصل باقلّ من الثلاثة یجب الازدیاد الی الثلاثة للدّلیل، و اذا لم یحصل بالثّلاثة یجب المسح الی ان یحصل النّقاء.

المسألة التّاسعة: هل يجزى ذو الجهات الثلاث

من الحجر و بثلاثة اجزاء من الخرقة الواحدة فيما يجزى ثلاثة احجار، أو لا يجزى الّا ثلاثة احجار منفصلات؟

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۹۹

الظّاهر هو الثّانى لانّ ما دلّ على ثلاثة احجار يدلّ على اجزاء ثلاثة احجار، فلا يجزى حجر واحد ذو جهات ثلاث، و ما قيل من الواجب ثلاث مسحات كما لو قيل اضربه عشرة اسواط يكون المراد به عشرة ضربات و لو بسوط واحد.

ففيه انّ المورد لا يقاس بهذا المثال، لانّ فى المورد قال جرت احجار السنة فى الاستنجاء بثلاثة احجار، و هذا غير قولك اضربه عشرة أسواط، لان دخول الباء يوجب كون المسح بثلاثة احجار، كما انه لو قال اضربه بعشرة اسواط، لا يكتفى عشرة ضربات بسوط واحد، كما ان ما قيل من ان الغرض ازالة النجاسة فلا فرق بين ازالتها باحجار ثلاث أو بحجر واحد ذى جهات ثلاث غير تمام، إذا المعتبر ازالة النجاسة الشرعية و زوالها بحجر واحد غير معلوم، و كذا ما قيل من ان الحجر الواحد لو انفصل بثلاث يجزى فكذلك مع الاتصال.

و فيه، ان ذلك قياس ليس من مذهبنا، فالاقوى اعتبار التعدد، ثم ان المحكى عن صاحب المدارك رحمه اللّه اختيار الاكتفاء بالحجر الواحد إذا كان عظيما، و كذا الخرقة الطويلة الواحدة، و عندى فى جوازه تأمل، لعدم صيرورة الحجر عظيما أو الخرقة طويلة موجبا لتعدده، و الظاهر من الدليل اعتبار التعدد.

المسألة العاشرة: هل يجب الاقتصار فى الماسح فى مقام تطهير المخرج بالمسح بخصوص الحجر،

أو به و بالكرسف و الخرق و المدر، أو يتعدى بكل قالع حتى باصابع نفسه إلّا ما ورد النهى عنه بالخصوص. اما الحجر فقد صرّح فيه فى بعض الاخبار بجواز المسح به بالخصوص، و كذلك بالكرسف و المدر و الخرق، للتصريح بها فى بعض الروايات المتقدمة ذكرها، و كذلك العود بل العظم و البعر على كراهية فيهما، لدلالة الرواية و هى ما رواها ليث المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، (قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود؟ فقال: العظم و الروث فطعام الجن و ذلك

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۰۰

مما اشترطوا على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فقال لا يصلح بشيء من ذلك) «۱»، لدلالة الرواية على الجواز فى العود على الكراهة فى العظم و البعر و الروث، لان قوله لا يصلح يفيد الكراهة، نعم يأتى الكلام فى العظم و الروث فى المسألة ۱ ان شاء اللّه، و حيث يدعى الاجماع على عدم الجواز بهما، لا يمكن الالتزام بالجواز، و اما فى العود فلا مجال للاشكال فى جواز المسح به.

و اما الجواز بمطلق القالع، فيستدل عليه بامور:

الأوّل: الغاء الخصوصية بانا نعلم بعدم خصوصيّة فى الحجر و المدر و الخرق و عدم كون جواز المسح بها، إلّا كونها قالعا، فيكتفى بكل قالع مثل الخزف بل و أصابع نفسه إلّا فيما ورد نص على عدم الاكتفاء به بالخصوص بنحو التحريم أو الكراهة أو ما يكون استعماله فى مسح المخرج موجبا للهتك كالمسح بالمحترمات.

الثانى: ان الغرض من المسح هو حصول النقاء كما قال فى رواية المغيرة حتى ينقى ما ثمة فيجوز المسح بكل ما يحصل به النقاء.

الثّالث: دعوى الاجماع على كفاية كل قالع، إلّا ما استثنى كما حكى عن ف و الغنية.

أقول: الحق جواز الاكتفاء بكل قالع سوى ما يستثنى من المحترمات، أو ما يكره، و يأتى إن شاء اللّه الكلام فيه للوجه الاول و هو علام خصوصيّة مسلما للحجر و الخرق و الكرسف و المدر، نعم فى خصوص اصابع نفسه، ربما يدعى انصراف الادلة عنها، و لكن لا وجه له و ان كان الاحوط استحبابا ترك المسح بها، نعم لو كان المستند الاجماع يمكن دعوى عدم شموله لها و لكن المستند ليس

منحصرا به.

المسألة الحادی عشر: یشترط فی الجسم الذی یستنجی به بعض امور:

الأوّل: أن یکون طاهرا، اما للاجماع المدعی علی اشتراط طهارته، و اما لما

(۱) الروایة ۳ من الباب ۳۵ من ابواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۱

یقال من ان النجس لا یکون مطهرا لما هو المرتکز من ان فاقد الشیء لا یعطیه.

الثانی: هل یشترط فی القالع ان یکون بکرا أو لا، مقتضی اطلاق الاخبار عدم اعتباره، لکن فی الروایة المتقدمة و هی ما رواها احمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفعه إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: جرت السنة فی الاستنجاء بثلاثة احجار ابکار و یتبع الماء) «۱»، اعتبار کون الاحجار بکرا بحسب ظاهرها.

و فیه، ان الروایة ضعیفة السند أوّلا و حیث اعتبر التطهیر بالماء بعد ثلاثة احجار مع عدم وجوب التطهیر بالماء بعد المسح بالحجارة مسلما لما دل علی اجزاء مجرد المسح بثلاثه احجار، فیحمل اتباع الماء علی الاستحباب، یحمل اعتبار البکارة علی الاستحباب ثانیا، و لو اشکل فی الجواب الثانی بعدم موجبیة کون اتباع الماء مستحبا للالتزام باستحباب بکارة الاحجار فیکفی لنا الجواب الاول من ضعف سند الروایة.

المسألة الثانیة عشر: بعد ما عرفت من اشتراط کون القالع و الماسح طاهرا،

عرفت انه لا یکتفی بالماسح النّجس، و عرفت عدم اشتراط البکارة، یظهر لک الاکتفاء بالمتنجّس بعد تطهیره، فلو کان حجرا نجسا، أو صار بسبب استعماله فی تطهیر المخرج نجسا إذا تطهر یجوز المسح به ثانیا.

المسألة الثالثة عشر: لو مسح المخرج بالنجس أو المتنجس

لم یطهر بعد ذلک إلّا بالماء، لان مسح المخرج بالاحجار و شبهها یکفی فی الاستنجاء و تطهیر المخرج المتلوث بنجاسة الغائط فقط، و اما کونها مطهرة للنجاسة الاخری فلا دلیل علیه، لان معنی کفایة المسح فی الاستنجاء هو الاکتفاء بها لرفع النجاسة الاخری لیست استنجاء حتی یکتفی بالمسح، ثم بعد ذلک نقول بان القالع تارة یکون متنجّسا بغیر الغائط مما اثره ازید من الغائط، مثل تنجسه بالبول، بناء علی الالتزام بالتعدد فی المتنجس بالبول، فإذا مسح به المخرج تنجس المخرج بالبول، و لیس المسح بعد

(۱) الروایة ۴ من الباب ۳۰ من ابواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۲

ذلک و لو بقالع طاهر مطهر للمخرج، لان المسح بالاحجار مطهر للمحل المتلوث بالغائط فقط، لا للمتنجس بالبول.

و کذلک إذا تنجس القالع بالغائط الواقع علی المخرج، مثل ما إذا وضع الحجر علی الغائط الواقع فی المخرج ثم یرید تطهیر المخرج بهذا الحجر، فحیث ان تنجس المخرج بهذا الحجر یوجب اثرا زائدا علی الاثر الثابت للمخرج بالغائط، لان مقدار الدلیل الدال علی کفایة المسح فی تطهیر المخرج، هو طهارته بالنسبة إلی خصوص النجاسة الحاصلة من خروج الغائط و تلوث المخرج به، و اما تنجس المخرج بما تنجس بالغائط و هو الحجارة، فلا یطهر بالمسح، بل لا بد من تطهیره من الماء، فالنجاسة الثانیة موجبة للاثر الزائد و هو

الاقتصـار بالماء، بخلاف النجاسـة الاولیّـة التی یطهر بالماء و بالمسـح بالاحجار، فإذا کان تنجس المخرج ثانیا من الخارج موجبا للاثر زائد، فلا یکفی المسح بالاحجار، بل لا بد من الاقتصار فی تطهیره بالماء.

هذا کله فیما لاقی الشیء المتنجس مع نفس المخرج أی البشرة و اما لو لاقی الغائط الواقع علی المحلّ لا البشرة فلاقی النجس النجس الآـخر، فهـل یکون مثـل الفرض الاـول من عـدم الاکتفـاء فی تطهیر المخرج بالمـاء، أ و لیس مثـل الفرض الاـول، و یکتفی مع ذلک بالمسح بالاحجار؟

اختـار المؤلف رحمه اللّه الثانی، و لکن بناء علی ان عین النجس تنجّس بملاقاتها مع المتنجس اثرا زائـدا مثل ما اذا لاقی الغائط البول ثم یسـری إلی موضع یجب فیه التعـدد، ففی المقـام بعـد ملاقـات الغائط الواقع علی المخرج المتنجس الـذی یکون له اثرا زائـدا و هو وجوب الاقتصـار فی تطهیره بالمـاء فینجس المخرج بهـذه النجاسـة، فلاـ یکتفی فی تطهیره إلّـا بالمـاء، إلّا إذا لم تکن الملاقات موجبا لسرایة النجاسة إلی المخرج مثل ان یکون الغائط جامدا بحیث لا تسری النجاسة منه إلی المخرج هذا.

المسألة الرابعة عشر: قال المؤلف رحمه اللّه و یجب فی الغسل بالماء ازالة العین و الأثر،

بمعنی الاجزاء الصغار التی لا تری، لا بمعنی اللون و الرائحة و فی المسح یکفی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۳

ازالة العین و لا یضر بقاء الاثر بالمعنی الأوّل أیضا.

اقول، بـانه تـارة یقع الکلاـم فی الفرق الـذی قیـل بین تطهیر مخرج الغائـط بالماء، و بین تطهیره بالمسـح بالاحجار بوجوب ازالـة الاثر مضافا إلی وجوب ازالة العین فی الأوّل و کفایة ازالة مجرد العین فی الثانی کما عن المحقق رحمه اللّه من الشرائع و غیره، حتی حکی عن الشیـخ الانصاری رحمه اللّه دعوی الاتفاق علی وجوب ازالـة الاثر فی مقام الغسل و عـدم وجوبه فی مقام المسح بالاحجار، و عن صاحب الجواهر رحمه اللّه دعوی الشهرة علیه و حکی ذهاب جمع من القدماء من الفقهاء و بعض المتأخرین إلی ما نقول به.

و مـا یمکن ان یکون وجهـا لهـذا الفرق لیس إلّـا مـا عرفت من دعوی الشـهرة بـل الاتفاق و إلّا فاسـتفادة اعتبار ازالـة الاثر فی التطهیر بالغسل و عدمه فی التطهیر بالمسح لا یستفاد من الروایات، و ما ذکر من دلالة بعض الروایات علیه لیس بتمام فالعمدة هذا.

نعم مضافـا إلی دعوی الشـهرة أو الاجمـاع، یمکن کون وجه الفرق بین تطهیر المخرج بالمـاء و بین تطهیره بالاحجار من وجوب ازالة الاثر فی الاول و عدمه فی الثانی، ما نبیّن ان شاء اللّه فی معنی من معانی المحتملة فی الاثر و لعلّه هو مختارنا.

و تارة یقع الکلام فیما هو المراد من الاثر، و فیه احتمالات:

الأوّل: ان یکون المراد منه هو اللون و هو المحکی عن العلامـة رحمه اللّه فی المنتهی، و اسـتدل علیه بان اللون عرض لا بـد من تقومه فی الجوهر، فمع بقـاء اللون نکشف وجود الجوهر لعـدم امکـان وجود العرض بلاـ محـلّ و هو الجوهر، أو انتقاله إلی محل آخر و هو محال، فمع بقاء لون الغائط نکشف وجود الغائط فلا بد من ازالة الاثر.

و فیه، کمـا اورد علیه أوّلاـ بالاجماع علی عـدم وجوب ازالـة لون النجس، أو بان المیزان نظر العرف، و العرف لا یری بقاء العین و ان بقی لونه.

و ثانیا: ان کان هذا تماما، فواجب ذلک فی المسح بالاحجار، لانه لاشکال فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۴

المسح بالاحجار من حصول نقاء المحل عن عین النجس، و علی ما قلت تکون العین باقیة لبقاء لونها.

الثانی: کون المراد من الاثر هو الرائحة.

و فیه ما قلنا فی اللون من عدم وجوب ازالتها فی تطهیر النجاسات أوّلا و عدم الفرق بین تطهیر المخرج بالماء و بین تطهیره بالمسح فی

هذا ثانیا.

الثالث: کون المراد بالاثر، هو النجاسة الحکمیة الباقیة بعد ازالة العین.

و فیه، انه مع التصریح فی بعض الروایات المتقدمة ذکرها من حصول الطهارة بحصول النقاء و ذهاب الغائط لا تبقی نجاسة حکمیة حتی تکون هی المراد من الاثر.

الرابع: کون المراد هو الاجزاء الصغار التی لا تری و لا تزول بحسب المتعارف إلّا بالغسل و وصول الماء به و لا تزول بغیر الماء من المسح بالاحجار و غیرها، و هذا المعنی من الاثر یمکن دعوی اعتبار ازالته فی مقام الغسل بالماء و عدم اعتبار ازالته فی التطهیر بالمسح.

لأن الادلة و ان کانت ساکتة عن اعتبار الاثر فی الأول، و عدمه فی الثانی، لکن بعد ما یعتبر ازالة العین کما بینا فلا فرق بین الصغار منها و کبارها و علی الفرض یذهب بالماء بحسب متعارف الغسل بالماء فیجب فی المقام غسل المخرج بالماء.

و اما فی مقام التطهیر بالاحجار، فحیث ان المفروض کون الاثر بهذا المعنی مما لا یذهب عادة و بحسب المتعارف بالمسح بالاحجار و شبهها، فمع ورود الدلیل علی الاکتفاء فی مقام تطهیر مخرج الغائط بالمسح، و مع فرض عدم ازالة هذه الاجزاء الصغار بالمسح، نکشف بالالتزام من عدم وجوب ازالة الاثر بهذا المعنی فی مقام التطهیر بالمسح بالاحجار، و هذا هو سر الفرق بین اعتبار ازالة الاثر فی تطهیر المخرج بالماء و عدم اعتباره فی تطهیره بالمسح، و أیضا هذا هو المراد من الاثر.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۵

[مسئلة ۱: لا یجوز الاستنجاء بالمحترمات و لا بالعظم و الروث]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: لا یجوز الاستنجاء بالمحترمات و لا بالعظم و الروث، و لو استنجی بها عصی، لکن یطهر المحل علی الاقوی.

(۱)

أقول: اما عدم جواز الاستنجاء بالمحترمات، فلکونه موجبا للوهن بها، و ما یکون تکریمه و تعظیمه من شعائر اللّه تعالی کالقرآن الکریم، و کتب الادعیة، و الاخبار، و التربة الحسینیة و نظائرها، لا یجوز الاهانة لها.

و اما الاستنجاء بالعظم و الروث، فما یمکن ان یکون وجها له ما رواها لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود، فقال العظم و الروث فطعام الجن و ذلک ممّا اشترطوا علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، فقال لا یصلح بشیء من ذلک) «۱».

و مرسلة الصدوق رحمه اللّه و لا یبعد کونها الروایة السابقة «۲».

و ما رواها الحسین بن زید عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی حدیث المناهی (قال: و نهی ان یستنجی الرجل بالروث و الرمة) «۳».

و لو حمل الخبر الثالث علی التحریم فی حد ذاته لان فیها قال و (نهی) لکن بعد کون المذکور فی الروایة الاولی کلمة (لا یصلح) و هو یناسب الکراهة، و کذلک فی الروایة الثانیة من قوله فیها (و لذلک لا ینبغی ان یستنجی بهما) أی بالعظم و الروث، فیوهن ظاهر لفظ (نهی) فی التحریم و یحمل علی الکراهة، فلا یستفاد التحریم من الاخبار فی حد ذاتها، إلّا ان یقال بان عدم امکان حمل النهی فی الروایة الأولی و الثانیة علی التحریم، لا یوجب رفع الید عن ظهور الروایة الثالثة فی التحریم، و لو

(۱) الروایة ۱ من الباب ۳۵ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۴ من الباب ۳۵ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۳) الروایة ۵ من الباب ۳۵ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۶

اشکل فی سندها فضعفها منجبر بعمل الاصحاب، لموافقة فتواهم معها.

و بدعوی الاجماع علی حرمة الاستنجاء بهما، و ان الاخبار لو کانت ضعیفة من حیث السند أو الدلالة، لکن عمل الاصحاب علی وفقها، نقول بعدم جواز الاستنجاء بهما.

ثم بعد ذلک یقع الکلام فی انه بعد حرمة الاستنجاء بالمحترمات مسلّما، و علی فرض القول بحرمة الاستنجاء بالعظم و الرّوث، فلو عصی و استنجی بها هل یحصل بها تطهیر المخرج مطلقا، أو لا یحصل مطلقا، أو نقول بحصول الطهارة فیما استنجی ببعض المحترمات و عدم حصولها فیما استنجی بالعظم أو الروث؟ وجه حصول التطهیر مطلقا اطلاق اخبار الاستنجاء من هذا الحیث و النهی عن الاستنجاء بالمحترمات أو بالعظم و الروث لا یقتضی إلّا الحرمة التکلیفیة، و اما الحرمة الوضعیة بمعنی عدم حصول الطهارة بها فلا دلیل علیها.

وجه عدم حصول الطهارة مطلقا:

أوّلا: ان ما یدل علی الاستنجاء لا یدل إلّا علی الإذن فی الاستنجاء فلا یشمل النهی عنه.

ثانیا: مع الاستنجاء بها نشک فی حصول الطهارة و عدمها فیستصحب النجاسة المتیقنة.

وجه التفصیل هو انه بعد کون النهی فی الاخبار الثلاثة المتقدمة عن الاستنجاء بالعظم و الروث للتحریم، فظاهره الحرمة الوضعیة. و هذا لظهور الامر بشیء فی شیء من دخله فیه شطرا أو شرطا، و لظهور النهی عن شیء فی شیء فی دخل عدمه فیه، و بعبارة اخری یستفاد من النهی المانعیة، مثل قوله مثلا: لا تصل فی غیر المأکول، فکذلک مع النهی عن الاستنجاء بالعظم و الروث، معناه مانعیة الاستنجاء بهما لحصول الطهارة.

و هذا بخلاف الاستنجاء بالمحترمات، لانه لیس ظاهره إلّا النهی التکلیفی،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۷

مثل النهی عن الاستنجاء بالماء المغصوب، نعم لو کان العمل تعبدیا یبطل، لعدم کون العمل مع النهی مقربا، کما افاد سیدنا الأعظم آیة اللّه البروجردی رحمه اللّه فی مبحث اجتماع الأمر و النهی أو الاجماع کما هو ظاهر غیره.

أقول: لا اشکال فی اطلاق الاخبار الواردة فی الاستنجاء بعد الغاء الخصوصیة، کما بیّنا سابقا یقتضی جواز الاستنجاء بکل قالع و حصول الطهارة به، (نعم کان کلام فی خصوص اصابع نفسه)، فلو ورد دلیل خاص علی عدم حصول الطهارة فیما کان القالع من المحترمات أو العظم أو الروث، نقول به، و إلّا فمقتضی الغاء خصوصیة الحجریة و الخرق و شبههما مما یکون منصوصا حصول الطهارة بها.

فنقول، اما فی المحترمات فلیس النهی، إلّا النهی التکلیفی، لان النهی یکون عن الهتک و الوهن بها تکلیفا، فلو استنجی بها یحصل بها الطهارة، و ان کان عاصیا بفعله لمخالفة الحرمة التکلیفیة.

و أما فی العظم و الروث، فان کانت دلالة الاخبار الثلاثة المتقدمة علی النّهی التحریمی تماما، کان اللازم ان یقال بعدم حصول الطهارة لو استنجی بها، لظهور النهی فی النهی الوضعی کما بیّنا وجهه فی وجه القول بالتفصیل، و لا یبعد دلالة الروایة الثالثة المتقدمة علی التحریم، فیحمل النهی علی النهی الوضعی کما هو مختار صاحب الجواهر رحمه اللّه.

و اما ما ذکره وجها لعدم حصول الطهارة مطلقا، اما ما قیل من ان دلیل الدال علی الاستنجاء لا یدل إلّا علی الجواز و الاذن فلا یشمل

النهی عنه.

ففیه، انه مع فرض الاذن و الجواز مطلقا و حصول الطهارة مطلقا فیشمل حتی مورد النهی و ان کان عاصیا فی الاخذ بهذا الاذن، و لکن لا ینافی فی النهی حصول الطهارة إلّا فیما یستفاد من النهی المانعیة و هو فی مورد خصوص العظم و الروث.

و اما ما قیل من استصحاب النجاسة یقتضی بقاء النجاسة فیما مسح بالمحترمات.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۸

ففیه، انه مع وجود الدلیل علی کفایة استعمال کل قالع لا تصل النوبة بالاصل.

***

[مسئلة ۲: فی الاستنجاء بالمسحات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: فی الاستنجاء بالمسحات إذا بقیت الرطوبة فی المحل یشکل الحکم بالطهارة فلیس حالها حال الاجزاء الصغار.

(۱)

أقول: و من المحتملات فی معنی الاثر المبحوث عنه فی المسألة الرابعة عشر من الفصل، هو کون المراد منه الرطوبة، فکان الواجب زوال الاثر مع العین فیما یکون تطهیر المخرج بالماء، و اما فی التطهیر بالمسحات فلا یضرّ بقاء الرطوبة.

أقول: اعلم ان الرطوبة المتخلفة من العین بعد زوال العین یکون الواجب ازالتها لانها من العین، فمع بقائها یشکل الحکم بالطهارة، بل لا یصح الحکم بالطهارة.

و لهذا لا یمکن أن یقال بان المراد من الاثر هو الرطوبة، لانّ هذا المعنی من الاثر یجب زواله فی مقام التطهیر بالمسحات، کما یجب فی التطهیر بالماء، و قد ادعی علیه الاجماع.

***

[مسئلة ۳: فی الاستنجاء بالمسحات یعتبر أن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: فی الاستنجاء بالمسحات یعتبر أن لا یکون فی ما یمسح به رطوبة مسریة فلا یجزی مثل الطین و الوصلة المرطوبة، نعم لا تضرّ النداوة التی لا تسری.

(۲)

أقول: ان کان الوجه ما حکی عن التذکرة من ان الرطب لا ینشف المحل، أی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۹

لا یرتفع ما فی المحل، ففیه ان الرطوبة الواقعة فی القالع لا یمنع عن ذلک.

و ان کان الوجه انه مع وجود الرطوبة فی القالع ینجس القالع، فینجس المحل بنجاسة غیر النجس الواقع علی المخرج یعنی الغائط، فلا یکون المسح بالاحجار و شبهها مطهر المخرج کما عرفت فی المسألة الثالثة عشر من الفصل، فهو فی محله لانه مع الرطوبة المسریة و نجاسته بالغائط الواقع فی المخرج ینجس المحل بنجاسة خارجیة، و لا یطهره بعد ذلک إلّا الماء، و قد عرفت وجهه فی المسألة المذکورة.

و ما قیل من عدم مضریة تنجسه بمسحه بالمحل کما لا یضرّ بتنجس الماء المطهر بوقوعه علی المحل النجس، قیاس مع الفارق، لانه

كما قلنا لا يمكن تصوير كون الماء مطهرا للموضع النجس مع فرض تنجسه بملاقاته للموضع النجس، إلّا بان نلتزم بدلالـة الالتزام على اغتفار هذا و عدم مضريته.

و أما فى المقام فيمكن كون الماسح مطهرا مع عدم حصول محظور تنجس المحل به و هو عدم كونه مع الرطوبة.

***

[مسئلة ۴: إذا خرج مع الغائط نجاسة أخرى]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: إذا خرج مع الغائط نجاسـة أخرى كالـدم أو وصل إلى المحل إلى المحل نجاسة من خارج يتعيّن الماء، و لو شك فى ذلك يبنى على العدم فيتخيّر.

(۱)

أقول: الكلام فى الجهتين:

الجهة الأولى: ما خرج مع الغائط نجاسة أخرى

أو وصل إلى المحل نجاسة من الخارج، فلا يكتفى بالمسـحات، بل يتعيّن غسل المخرج بالماء لان المتيقّن من الاكتفاء بالمسحات فى تطهير مخرج الغائط هو مطهريتها للنجاسة من الغائط الخارج عن

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۱۰

المخرج لا غيره.

الجهة الثانية: إذا شك فى خروج نجاسة أخرى من المخرج

مع الغائط أو شك فى نجاسـة المخرج من خارج، يبنى على العدم، و ما قيل من استصـحاب النجاسة فى المورد المتيقّن سابقا بنجاسـة المحل قبل المسح، ففيه ان هذا الاستصـحاب لا يجرى إلّا على القول بحجّية استصـحاب القسم الثالث من الكلى، و قد بيّنا فى الاصول عدم حجيّته.

***

[مسئلة ۵: إذا خرج من بيت الخلاء ثم شك فى انه استنجى أم لا]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: إذا خرج من بيت الخلاء ثم شك فى انه اسـتنجى أم لا بنى على عـدمه على الاحوط و ان كان من عادته، بل و كذا لو دخل فى الصـلاة ثم شك، نعم لو شك فى ذلك بعد تمام الصـلاة صـحت و لكن عليه الاسـتنجاء للصلاة الآتية، لكن لا يبعد جريان قاعدة التجاوز فى صورة الاعتياد.

(۱)

أقول: یقع الکلام فی مسائل:

المسألة الأولی: ما إذا خرج من بیت الخلاء

ثم شک فی انه استنجی أم لا، فتارة یکون معتادا بالاستنجاء قبل خروجه من بیت الخلاء، و تارة لم یکن معتادا، فهل نقول بالبناء علی العدم مطلقا لاستصحاب بقاء النجاسة المتیقنة سابقا، أو نقول بالبناء علی الاستنجاء لقاعدة التجاوز، أو نقول بالتفصیل بین صورة الاعتیاد و عدمه، فنقول بالبناء علی الاستنجاء فی صورة عدم الاعتیاد، لان مورد قاعدة التجاوز، التجاوز عن محل المعتاد و عدمه فی صورة عدم الاعتیاد لعدم شمول قاعدة التجاوز، صورة التجاوز عن محل الغیر المعتاد. الحق الأوّل لاستصحاب النجاسة، و کون

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۱

قاعدة التجاوز مخصوصة بالصلاة.

المسألة الثانیة: لو دخل فی الصلاة و قبل تمامها شک فی انه استنجی أم لا،

یبنی علی العدم کالصورة السابقة، و لا یکفی اجراء قاعدة التجاوز بصحة الاجزاء السابقة للاجزاء اللاحقة.

المسألة الثالثة: لو شک بعد الفراغ من الصلاة فی أنه استنجی أم لا

فبالنسبة إلی الصلاة الماضیة یحکم بصحّتها القاعدة الفراغ و یجب الاستنجاء للصلوات الآتیة کما قلنا فی المسألة الأولی.

***

[مسئلة ۶: لا یجب الدلک بالید فی مخرج البول عند الاستنجاء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: لا یجب الدلک بالید فی مخرج البول عند الاستنجاء، و ان شک فی خروج مثل المذی بنی علی عدمه، لکن الاحوط الدلک فی هذه الصورة.

(۱)

أقول: اما عدم وجوب الدلک بالید فی مخرج البول، فلعدم عین و وسخ للبول یحتاج إلی الدلک، و انما هو ماء فیطهر المخرج بوصول الماء إلیه.

و اما فیما شک فی خروج مثل المذی، فهل یجب الدلک أم لا، وجه وجوب الدلک احتمال وجود الحائل المانع من التطهیر باحتمال خروج المذی من المخرج، کما فی المستمسک.

و فیه، انه مع الشک فی اصل الخروج، یکون الشک فی وجود الحائل سببا عن الشک فی خروج المذی، و مع الشک فی خروج المذی، یبنی علی العدم بالاستصحاب، و ما قال فی وجه عدم وجوب الدلک من السیرة.

ففیه: ان تحقق السیرة علی عدم الدلک فیما شک فی خروج المذی غیر معلوم.

ثم بعد ذلک نقول: بان الاقوی عدم وجوب الدلک کما قلنا فی جواب وجه اعتباره

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۲

الدلك.

ان قلت على الفرض هو يشك فى ان الخارج يكون البول أو البول مع المـذى، فبعـد صب الماء عليه يشك فى زوال النجاسة و عدمه، لانـه لو كـان الخـارج البول فقط، يكفى صب الماء فى زوال النجاسـة، و ان كان المـذى معه يجب الـدلك ثم صب الماء، فيشك فى زوال النجاسة و عدمه فيستصحب النجاسة.

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۴، ص: ۳۱۲

و فيه انه ليس المقام من قبيل استصحاب القسم الثانى من الكلى حتى يكون استصحاب الكلى جاريا، بل المورد من قبيل القسم الثالث منه، لانه مع علمه بخروج البول يشك فى خروج المذى مقارنا له فلا يقين بوجوده سابقا كى يستصـحب، فالفرد الذى يعلم بوجوده و وجود الكلى فى ضمنه يعلم بزواله بصب الماء و هو البول، و الفرد الآخر يكون مشكوك الحدوث.

***

[مسئلة ۷: إذا مسح مخرج الغائط بالأرض ثلاث مرات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا مسح مخرج الغائط بالأرض ثلاث مرات، كفى مع فرض زوال العين بها.

(۱)

أقول: وجه كفاية صدق المسح عليه، كما تقول فيما مررت اصبعك بالجدار مسح الاصبع بالجدار مع كون القدارة فى الاصبع.

وجه عدم الكفاية اعتبار مرور الماسح على الممسوح، و فى المثال يكون الاصبع ماسحا لا ممسوحا، لانه يمرّ على الجدار، و الظاهر من الاخبار هو مسح المخرج بالاحجار و شبهها، فلا يكتفى بمسح المخرج بالجدار او الأرض على الاقوى.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۱۳

[مسئلة ۸: يجوز الاستنجاء بما يشك فى كونه عظما أو روثا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: يجوز الاسـتنجاء بما يشك فى كونه عظما أو روثا أو من المحترمات، و يطهر المحل، و إما إذا شك فى كون مائع ماء مطلقا أو مضافا لم يكف فى الطهارة بل لا بد من العلم بكونه ماء.

(۱)

أقول: لو قلنا بعدم جواز الاستنجاء بالمحترمات و بالعظم و الروث و عدم حصول الطهارة فيما استنجى بهما، كما اختاره المؤلف رحمه اللّه، فيصـح ما قال من جواز الاسـتنجاء و طهر المحل، اما طهر المحل فلحصول التطهير بها، و اما الجواز فلكون الشـبهة مصداقيـة، فمع شكه فى ان المشكوك منها أو لا يحكم بجواز الاستنجاء تكليفا، لكون الشبهة موضوعية و تجرى اصالة الحلية.

و امـا لو قلنـا بعـدم الجواز و عـدم حصول الطهر مطلقا، أو عـدم حصول الطهر فيما اسـتنجى بالعظم و الروث، فيجوز الاسـتنجاء تكليفا لكون الشـبهة مصداقيـة، و تكون مجرى البراءة لعـدم وجود أصـل حاكم عليه. و اما من حيث حصول الطهر، ففى كل مورد قلنا بعـدم

حصول الطهر به و هو الاستنجاء بالعظم و الروث، إذا کان عالما بهما.

کذلک فیما یکون شاکا فی کون المشکوک منهما أولا، و یکون حاله حال المشکوک فی کون المائع ماء مطلقا أو مضافا، فکما لا یحصل التطهیر به، کذلک فی المقام للشک فی کون المشکوک مطهرا أم لا، و یکون مورد استصحاب النجاسة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۵

فصل: فی الاستبراء

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۷

قوله رحمه اللّه

فصل فی الاستبراء قوله رحمه اللّه

و الاولی فی کیفیاته ان یصبر حتی ینقطع دریرة البول ثم یبدأ بمخرج الغائط فیطهره، ثم یضع اصبعه الوسطی من الید الیسری علی مخرج الغائط و یمسح إلی اصل الذکر ثلاث مرات، ثم یضع سبابته فوق الذکر و ابهامه تحته و یمسح بقوة إلی رأسه ثلاث مرات، ثم یعصر رأسه ثلث مرات، و یکفی سائر الکیفیات مع مراعات ثلاث مرات، و فائدته الحکم بطهارة الرطوبة المشتبهة و عدم ناقضیتها، و یلحق به فی الفائدة المذکورة طول المدة علی وجه یقطع بعدم بقاء شیء فی المجری بان احتمل ان الخارج نزل من الاعلی و لا یکفی الظن بعدم البقاء، و مع الاستبراء لا یضرّ احتماله، و لیس علی المرأة استبراء، نعم الأولی تصبر قلیلا و تتنحنح و تعصر فرجها و علی أی حال الرطوبة الخارجة منها محکومة بالطهارة و عدم الناقضیة ما لم تعلم کونها بولا.

(۱)

أقول: و قبل الشروع فی المسائل المذکورة فی الفصل، ینبغی

ذکر الاخبار المربوطة بالمقام،

حتی نستفید منها ما هو الحکم الشرعی فی المسائل، فنقول بعونه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۸

تعالی:

الروایة الأولی: ما رواها عبد الملک بن عمرو عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی الرجل یبول ثم یستنجی ثم یجد بعد ذلک بللا، قال: إذا بال فخرط ما بین المقعدة و الانثیین ثلث مرات و غمز ما بینهما ثم استنجی فان سال حتی یبلغ السوق فلا یبالی) «۱»، و هی کما تری تدل علی عدم الباس بمجرد الخرط بین المقعدة و الانثیین ثلاث مرات و غمز ما بینهما، و اطلاقها فی حد ذاتها یقتضی عدم الباس بما یخرج بعد ذلک و ان لم یخرط الذکر بعد ذلک.

الروایة الثانیة: ما رواها حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی الرجل یبول قال ینتره ثلاثا ثم إن سال حتی یبلغ السوق فلا یبالی) «۲»، تدل علی انه ینتره و یستخرج بقیة بوله من الذکر ثلاثا، و اما کیفیة الاستخراج فغیر متعرضة له کما انه لا یستفاد منها إلّا کون الاستخراج ثلث مرات فقط، فلا یستفاد منها الخرط ثلث مرات من المقعد إلی اصل الذکر، ثم الخرط أو العصر من اصل الذکر إلی رأسه ثلاث مرات.

الروایة الثالثة: ما رواها محمد بن مسلم (قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام رجل بال و لم یکن معه ماء؟ قال: یعصر اصل ذکره إلی

طرفه ثلاث عصرات و ینتر طرفه فإن خرج بعد ذلک شیء فلیس من البول و لکنه من الحبائل) «۳»، و هی بظاهرها تدل علی العصر ثلاث مرات من اصل الذکر إلی طرفه و نتر طرفه و هو کما فی اقرب الموارد اجتذاب البول و استخراجه من الذکر. (و هذه الروایات مذکورة فی الوسائل و قد ذکر فی الکتب الفقهیة بعض آخر من الروایات لم یذکر فی ل، و لهذا استخرجناه من جامع احادیث الشیعة فنقول).

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۱۳ من أبواب نواقص الوضوء من ل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۱۳ من أبواب نواقص الوضوء من ل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۱۱ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۹

الروایة الرابعة: ما رواها فی الجعفریات باسناده عن علی علیه السّلام (قال: قال لنا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: کان إذا بال ینتر ذکره ثلاث مرات) «۱»، و لا یستفاد منها إلّا نتر الذکر ثلاث مرات.

الروایة الخامسة: ما رواها فی الجعفریات باسناده عن علی علیه السّلام (قال قال لنا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، من بال فلیضع اصبعه الوسطی فی اصل العجان ثم یسلتها ثلاثا) «۲»، رواها السید فضل اللّه الراوندی فی نوادره باسناده عن موسی بن جعفر علیهما السّلام مثلها و فیها (ثم لیسلّها ثلاثا)، و یستفاد من الروایة سواء کان ما صدر هو (یسلتها) أو (لیسلها) انه یضع اصبعه الوسطی فی اصل العجان ثم یخرج البول من الذکر بیده ثلاث، و لا یذکر فی الروایة انه یجرّ اصبعه إلی أی موضع من بدنه هل یجره إلی تحت الانثیین أو إلی طرف الذکر أو إلی غیرهما؟ و لا یستفاد منها إلّا کون المطلوب هو الخرط ثلاث مرات، و هنا بعض الروایات ذکرها فی (ج) و لا یستفاد منها شیئا زائدا مما فی الروایات المذکورة.

إذا عرفت ذلک نقول ان الکلام یقع فی جهات:

الجهة الأولی: فی کیفیة الاستبراء.

(قال المؤلف رحمه اللّه و الأولی فی کیفیاته، ان یصبر حتی تنقطع دریرة البول ثم یبدأ بالمخرج الغائط فیطهره (الخ)).

أقول: اما الصبر إلی ان تنقطع دریرة البول فهو مما لا بد منه لعدم اثر الاستبراء مع درّ البول، فالتعبیر بالاولویة بالنسبة إلی ذلک مسامحة وقعت منه رحمه اللّه، أو تحمل الاولویة فی کلامه بالنسبة إلی المجموع من حیث المجموع، فحیث ان الاستبراء بالکیفیة التی ذکرها أولی عنده قال (و الاولی) لا بالنسبة إلی خصوص الصبر إلی انقطاع دریرة البول.

و اما أولویة الابتداء بالمخرج الغائط و تطهیره ثم الاستبراء، فقد یقال بانّ

---

(۱) الروایة ۴ من الباب ۱۵ من ابواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۵ من الباب ۱۵ من ابواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۰

وجه أولویة تقدیم تطهیر المخرج الغائط عدم تلوث الاصبغ حین الاستبراء بنجاسة الواقعة علی المقعد، و ما قیل من ان فی تقدیم الاستنجاء للمخرج الغائط یکون خوف نجاسة الید بملاقاتها لرأس الاحلیل، ففیه، ان هذا محتمل، و لکن مع تقدیم الاستنجاء للمخرج البول یکون تلوث الید بنجاسة المقعد مسلما، خصوصا مع ما قاله المؤلف رحمه اللّه من وضع الاصبع علی مخرج الغائط حین الشروع

فى الاستبراء.

و يمكن ان يقال كما يأتى إن شاء اللّه فى مستحبات التخلى، باستحباب تقديم الاستنجاء من الغائط على الاستنجاء من البول بان الاستبراء من البول من جملة آداب الاستنجاء من البول، فيستحب تقديم الاستنجاء من الغائط على الاستنجاء من البول بمقدماته (فتأمل)، و على كل حال لا وجه لأولوية تقديم الاستنجاء من الغائط على الاستبراء غير ما ذكرنا.

و اما الكلام فى كيفية الاستبراء، فكما ترى قال المؤلف رحمه اللّه بأن الأولى ان يضع اصبعه الوسطى من اليد اليسرى على مخرج الغائط و يمسح إلى أصل الذكر ثلاث مرات، ثم يضع سبابته فوق الذكر و ابهامه تحته و يمسح بقوة إلى رأس ثلاث مرات، ثم يعصر رأسه ثلاث مرات.

أقول: نعطف عنان الكلام فعلا إلى كفاية هذه الكيفية أوّلا، ثم أولويته على سائر الكيفيات ثانيا ان شاء اللّه.

أما الكلام فى الاكتفاء فى الاستبراء بهذه الكيفية، فنقول: ان هذا تقتضى الجمع بين الاخبار، لان مقتضى الرواية الاولى و هى رواية عبد الملك من انه (إذا بال فخرط ما بين المقعدة و الانثيين ثلاث مرات غمز ما بينهما) يتحقق اثر الاستبراء و هو طهارة الماء المشكوك الخارج من المجرى، و كذا الرواية الخامسة و هى ما روى فى الجعفريات و فى نوادر الراوندى باختلاف يسير من وضع اصبع الوسطى فى اصل العجان ثم يسلتها ثلاثا بنقل الجعفريات، او يسلّها ثلاثا بنقل الراوندى، و بين الرواية الثالثة و هى ما رواها محمد بن مسلم من انه (يعصر أصل ذكره إلى طرفه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۲۱

ثلث عصرات و ينتر طرفه) لان مقتضى الجمع بين الاولى و الخامسة و بين الثالثة هو تحقق الاستبراء بالخرط بين المقعد و الانثيين ثلاث مرات، و من اصل الذكر الى طرفه ثلاث مرات، و اما عصر رأسه ثلاث مرات، فكما ترى لا يوجد فى هذه الروايات الثلاثة ما يدل على عصر رأس الذكر ثلاث مرات.

نعم يمكن ان يقال بعد دلالة الرواية الثالثة على نتر طرف الذكر بعد عصره من اصله إلى طرفه أى رأسه، و دلالة الرواية الثانية و الرابعة على انه ينتر ذكره ثلاث مرات بدون ذكر محل نتره، بان الرواية الثانية و الرابعة تدلان على نتر الذكر ثلاث مرات بدون ذكر موضع النتر، و الرواية الثالثة تدل على موضع النتر، و هو طرف الذكر يعنى رأس الذكر، و ان النتر يكون بعد عصر اصل الذكر إلى طرفه، فيقتضى الجمع بين الثانية و الرابعة و بين الثالثة هو كون النتر ثلاث مرات.

و النتر، كما فى أقرب الموارد. عبارة: عن اجتذاب البول و استخراج بقيته من الذكر، و هو يحصل بالعصر، لان به يستخرج بقية البول، فيتم قول المؤلف رحمه اللّه من عصر رأس الذكر ثلاث مرات بهذا البيان و تفصيل المطلب يظهر لك فى طى امور:

الأول: وضع الاصبع الوسطى منصوص لدلالة الرواية الخامسة عليه.

الثاني: كون الاصبع من اليد اليسرى يكون وجهه استحباب الاستنجاء و الاستبراء باليد اليسرى، و يأتى الكلام فى ذلك فى مستحبات التخلى ان شاء اللّه.

الثالث: وضع الاصبع على مخرج الغائط بمعنى كون الشروع بالمسح من هذا الموضع، يدل عليه الرواية الخامسة (فى قوله فليضع اصبعه الوسطى فى اصل العجان ثم يسلتها ثلاثا)، سواء كان (العجان) هو الاست، لكون الاست أحد معانيه على ما فى أقرب الموارد، فلا بد من وضع الاصبع أو لا على مخرج الغائط، لانه الاست ثم مسحه الى الانثيين، أو كان المراد من العجان هو ما بين السبيلين من الرجل و المرأة، لانه أحد معانية كما فى اقرب الموارد، لانه بعد اعتبار مسح ما بين السبيلين لخروج بقية البول الواقعة فى المخرج، فلا بد من الشروع من طرف مخرج الغائط إلى الذكر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۲۲

حتى يخرج ما فى المخرج من رأس الذكر بالمسح، لا عكس ذلك، كما ان الرواية الأولى التى قال فيها (فخرط ما بين المقعدة و

الانثیین ثلاث مرات) یحمل علی ما قلنا من کون الشروع من طرف مخرج الغائط، لما قلنا من ان الفرض اخراج بقیة البول، و هو یحصل بهذا النحو لا بالعکس، کما انه یستفاد مما بینا کون انتهاء هذا المسح إلی اصل الذکر، کما فی الروایة الاولی من کون الانتهاء الی الانثیین و هو موضع اصل الذکر.

الرابع: کون هذا المسح ثلاث مرات، یدل علیه الروایة الأولی و الخامسة.

الخامس: قال المؤلف رحمه اللّه (ثم یضع سبابته فوق الذکر و ابهامه تحته)، لیس فیما بایدینا من الروایات ما یدل علی ذلک، بل القدر المذکور فی خصوص الروایة الثالثة، هو عصر اصل الذکر إلی طرفه ثلاث مرات، و اطلاقها یقتضی جواز المسح بأی من اصابعه شاء، نعم الوضع الطبیعی و نحو اسهل یقتضی عکس ما قاله المؤلف رحمه اللّه بجعل الابهام فوق الذکر و سبابته الوسطی أو البنصر أو الخنصر تحت الذکر، و لهذا قال سیدنا الأعظم آیة اللّه العظمی البروجردی قدّس سرّه فی حاشیته فی هذا الموضع (هذا من سبق القلم و الصحیح عکس هذا)، و علی کل حال لا یکون فیما بایدینا ما یدل علی کون المسح من اصل الذکر إلی طرفه بخصوص بعض الاصابع، نعم الوضع الطبیعی مقتض لوضع الابهام فوق الذکر واحدا آخر من اصابعه تحت الذکر و المسح بهما إلی رأس الذکر.

السادس: المسح بقوة من اصل الذکر إلی رأسه، یدل علیه الروایة الأولی، لان الخرط الاجتذاب بالکف و الغمز هو العصر، کما فی اقرب الموارد، و الروایة الثالثة، لان فیها قال یعصر أصل ذکره إلی طرفه و المسح بالقوة یلازم العصر.

السابع: کون ذلک ثلاث مرات، لدلالة الروایة الثالثة علیه.

الثّامن: عصر رأس الذکر ثلاث مرات، و قد ذکرت فی وجهه بان هذا مقتضی الجمع بین ما یدل علی النتر ثلاث مرات بدون ذکر موضع النتر، و هی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۳

الروایة الثانیة و الرابعة، و بین ما یدل علی کون النتر فی رأس الذکر، کما یدل علیه الروایة الثالثة، و بعد کون النتر عبارة عن اجتذاب البول و استخراج بقیة البول عن الذکر عند الاستنجاء و هو یحصل بالعصر، فلهذا قال المؤلف رحمه اللّه ثم یعصر رأسه ثلاث مرات.

نعم یمکن ان یقال بانه یحصل الاجتذاب و الاستخراج بغیر العصر مثل حرکة الذکر ثلاث مرات، و لهذا الاولی العصر ثلاث مرات و حرکة رأس الذکر ثلاث مرات، هذا تمام الکلام فی هذه الکیفیة.

الجهة الثانیة: هل یکفی فی تحقق الاستبراء الکیفیات المذکورة فی الکتب الفقهیة أم لا،

نذکر بعض الکیفیات و کفایة الاکتفاء به و عدمها.

منها، الاکتفاء بکلما یخرج معه بقایا البول الواقعة فی المخرج حتی یحصل القطع بعدم وجود شیء من البول فی المخرج، أقول هذا نظیر ما یقوله المؤلف رحمه اللّه بل هو مصداق آخر منه، یقول المؤلف رحمه اللّه بعد ذلک من انه و یلحق به فی الفائدة المذکورة طول المدة علی وجه یقطع بعدم بقاء شیء فی المخرج، و یأتی الکلام فیه ان شاء اللّه.

منها، الاکتفاء فی مقام الاستبراء بالمسح بین مخرج الغائط إلی الانثیین ثلث مرات، ثم خرط القضیب ثلث مرات، و ما اعتبر فی هذه الکیفیة عصر رأس الذکر بعد ذلک ثلاث مرات، و قد یقال بارجاع هذه الکیفیة إلی الکیفیة الأولی التی ذکرها المؤلف رحمه اللّه لان بهذه الکیفیة یحصل عصر رأس الذکر ثلاث مرات، لان العصر من اصل الذکر إلی رأسه ثلاث مرات یلازم عصر رأس الذکر فی کل مرة فقد عصر رأس الذکر ثلاث مرات.

أقول: و لعل إلی هذا ینظر المؤلف رحمه اللّه فی قوله (و یکفی سائر الکیفیات مع مراعات ثلاث مرات) بدعوی ان العصر بهذه الکیفیة یلازم العصر بالکیفیة الأولی، غایة الامر فی الکیفیة الأولی یقع عصر رأس الذکر ثلاث مرات بعد عصر الذکر، و فی هذه الکیفیة یقع عصر رأسه فی کل مرة مع عصر الذکر من اصله إلی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۴

رأسه، و إلّا لا- معنی معقول لقول المؤلف رحمه اللّه من انه (یکفی سائر الکیفیات مع مراعات ثلاث مرات) لأنه أورد فی الاستبراء بالکیفیة الأولی بجمیع خصوصیاته فهو الکیفیة الأولی نفسها و لا یحصل فی الکیفیات الأخری، فلا یتم کلامه إلّا بهذا التوجیه. و علی کل حال نقول، الاقوی عدم الاکتفاء بهذه الکیفیة، لان ظاهر روایة محمد بن مسلم اعنی الروایة الثالثة کون نتر رأس الذکر بمعنی عصره أو حرکته ثلاث مرات علی ما قلنا هو بعد عصر الذکر من اصله إلی رأسه ثلاث مرات.

منها، الاکتفاء بالمسح ما بین المقعدة و الانثیین ثلث مرات، لدلالة الروایة، الأولی و الخامسة علیه.

و فیه انهما لا ینفیان مسحات اخری و مقتضی الروایة الثالثة مسح الذکر و نتر رأسه و الجمع یقتضی الجمع بین الکیفیتین المذکورتین فی الروایات الثلاثة.

منها، الاکتفاء بالعصر من اصل الذکر إلی رأسه ثلث مرات، لدلالة الروایة الثالثة.

و فیه ان الجمع یقتضی العصر ما بین المقعدة و اصل الذکر ثلاث مرات و من اصل الذکر إلی رأسه ثلاث مرات و نتر رأس الذکر ثلاث مرات کما عرفت.

فتلخص مما مر، ان الاستبراء الذی یحکم بعده بطهارة البلل المشکوک الخارج من مجری البول، متیقنه هو الکیفیة الأولی بالنحو الذی بیناه.

الجهة الثالثة: فائدة الاستبراء

الحکم بطهارة الرطوبة المشتبهة و عدم ناقضیتها لما عرفت من دلالة بعض الاخبار المتقدمة، علی ذلک لا یقال انه لو لا الاخبار کان مقتضی القاعدة الحکم بطهارة البلل المشتبهة و عدم ناقضیته للوضوء أو الغسل، قلت مقتضی القاعدة الحکم بالطهارة فی صورة خروج البلل المشکوک لاصالة الطهارة و عدم ناقضیته بمقتضی الاستصحاب فی حد ذاته، و لکن بعد ورود الروایات المتقدمة ذکرها و دلالة بعضها بالمنطوق علی انه لو استبرء یحکم بطهارة البلل المشکوک، و بالمفهوم علی عدم الحکم بالطهارة فی صورة عدم الاستبراء لا

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۵

یمکن الذهاب علی طبق القاعدة فیما لم یستبرأ، نعم یکون الحکم بالطهارة و عدم الناقضیة بعد الاستبراء علی طبق القاعدة.

و بهذه الاخبار الدالة علی التفصیل بین صورة عدم الاستبراء من الحکم بالنجاسة و الناقضیة، و بین صورة استبرائه من الحکم بالطهارة و عدم الناقضیة، یقیّد بعض ما یدل بإطلاقه علی طهارة البلل المشتبه و عدم ناقضیته و ان لم یستبرأ راجع الباب ۱۳ من ابواب نواقض الوضوء من ل، کما ان ما رواها محمد بن عیسی (قال کتب إلیه رجل هل یجب الوضوء مما خرج من الذکر بعد الاستبراء فکتب نعم) «۱»، یحمل بقرینة الاخبار الدالة علی طهارة المشکوک و عدم کونه محکوما بالبولیّة بعد الاستبراء علی الاستحباب، مضافا إلی ضعف سندها لکونها مضمرة.

الجهة الرابعة: و هل یلحق بالاستبراء فی الفائدة المذکورة طول المدة

علی وجه یقطع بعدم بقاء شیء فی المجری، بات احتمل ان الخارج نزل من الاعلی کما قال المؤلف رحمه اللّه أو لا یلحق به.

وجه اللحوق القطع بعدم بقاء شیء فی المجری لکونه بعد القطع بذلک یقطع بان الخارج نزل من الاعلی لا انّه یحتمل ذلک کما قال المؤلف رحمه اللّه فیخرج بسبب ذلک القطع عن مورد الاخبار المتقدمة الواردة فی الاستبراء، لان موردها ما إذا یشک فی بقاء شیء

من البول فی المجری، فلو استبرء یحکم بطهارة الخارج و عدم ناقضیته، و لو لم یستبرأ یحکم بنجاسة الخارج المشتبه و ناقضیته، و اما البلل الخارج الـذی یقطع بعـدم کونه فی المجری، بل خرج من الاعلی، فغیر داخل فی مورد هـذه الاخبار، و بعـد عـدم کونه مصـداقا لهـذه الاخبـار، فیشـک فی انه بول حتی یکون نجسـا و ناقضـا، او ماء طاهرا غیر البول حتی یکون طاهرا و غیر ناقض، فبأصالـة الطهارة یحکم بطهارته و ببرکة استصحاب الطهارة لو کانت حالته السابقة الوضوء أو الغسل، یحکم ببقاء

---

(۱) الروایة ۱۲ من الباب ۱۳ من ابواب نواقض الوضوء من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۶

طهارته و عدم ناقضیته.

أقول: و لکن تمامیة هذا الوجه متفرع علی کون منشأ أماریّة الاسـتبراء و کونه علة للحکم بعدم نجاسة البلل المشتبه و عدم ناقضیته هو القطع بحصـول نقـاء المجری به، فـان کـان هـذا یمکن ان یقـال بـانه، کلمـا یحصـل به القطع بنقـاء المجری عن البول فهو فی حکم الاسـتبراء، و قد یقال بانّ هذا غیر معلوم، بل القدر المسلم هو کون اثر الاستبراء الحکم بطهارة البلل المشتبه و عدم ناقضیته، و اما کون علّیته لـذلک من باب العلم بتحقق نقاء المجری به فهو غیر معلوم، و لهذا لو کان قاطعا ببقاء شـیء فی المجری بعد الاسـتبراء یکون له هـذا الاثر، کما انه مع القطع بعـدم شـیء من البول فی المجری لو خرج بللا مشـتبها بین البول و غیره، یحکم بکونه بولا، هـذا غایـة ما یمکن ان یقال وجها لعدم الحاق طول المدّة بالاستبراء، و ان قطع بعدم بقاء بقیة البول فی المجری.

و ما یأتی بالنظر عاجلا، هو انه لیس فی جعل الاسـتبراء سـببا للحکم بطهارة البلل المشـتبه و عدم ناقضـیته من قبل الشارع تعبدا صـرفا، بحیث یکون هذا العمل له هذا الاثر تعبدا بدون کونه أمارة علی نقاء المجری من البول، بل نفس وضع الحکم من اعتبار المسـحات و العصـرات الثلاث، یشـهد علی کون الاسـتبراء أمارة علی حصول النقاء، و لو لم تکن هـذه الامارة دائم المطابقـة مع الواقع (سـئل سایر الامارات المجعولة عقلا أو شرعا.) عبارة لا معنی لها یراجع المؤلف.

و بعـد کون اعتباره لاجل أماریته علی نقاء المخرج، فکلما یحصل منه القطع بالنقاء یکون مثله فی الاثر، فإذا قطع بعـدم بقاء شـیء من البول فی المجری، مثـل مـا إذا اسـتبرء بعـد البول فالبلـل المشـتبه الخارج محکوما بالطهارة، لانه مشـکوک بین البول و غیره من المیاه الطـاهرة، و لیس مثـل مـا لم یسـتبرأ بحسب الحکم و ان کـان مثله بحسب الموضوع حتی یشـمله مفهوم مـا دل علی طهـارة البلـل بعد الاستبراء، لانه مع القطع بنقاء المجری عن البول بحکم الاستبراء من حیث الاماریة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۷

الجهة الخامسة: و لا یکفی الظن بعدم بقاء شیء من البول فی المجری

لکون البلل المشتبه محکوما بالطهارة و عدم الناقضیة لعدم حجیة هذا الظن.

الجهة السادسة: مع الاستبراء لا یضر احتمال بقاء شیء من البول فی المجری،

لاـن اطلاـق الـدلیل علی الـدال علی کون البلـل المشـتبه بعـد الاسـتبراء محکوما بالطهارة یشـمل صورة الظن ببقاء شـیء من البول فی المجری أیضا.

الجهة السابعة: لیس علی المرأة استبراء،

لان المذکور فی بعض اخبار الاستبراء هو السؤال عن الرجل و فی بعضها یکون الضمیر مذکرا، فظاهر الاخبار اختصاص الحکم بالرجال.

و لا یمکن فی المورد القول بإلغاء خصوصیة الرجولیة، لان المذکور فی کیفیة الاستبراء علی ما فی الاخبار ما لا یتمشی إلّا فی الرجال، من المسح إلی اصل الذکر و من اصل الذکر إلی رأسه، و عصر رأس الذکر ثلاث مرات، و هذا شاهد آخر علی اختصاص الحکم بالرجال.

و هل الأولی و المستحب للمرأة صبرها بعد البول قلیلا و تنحنحها و عصر فرجها عرضا أم لا، لم أجد دلیلا علی استحباب هذه الامور، و إن کان لها أو بعضها قائل، نعم لا مانع من اتیانها رجاء.

و علی کل حال، البلل المشتبه الخارج من المرأة بعد البول محکوم بالطهارة، لاصالة الطهارة.

***

[مسئلة ۱: من قطع ذکره یصنع ما ذکر فیما بقی]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: من قطع ذکره یصنع ما ذکر فیما بقی.

(۱)

أقول: لانه بناء علی کون الاستبراء، أمارة علی عدم بقاء شیء فی المجری،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۸

ففی کلما بقی من الذکر، إذا عمل ما یعمل فی الاستبراء، یکفی فی تحقق ما هو الامارة، لعدم بقاء شیء فی المجری، نعم لو کان الحکم بالاستبراء حکما تعبدیا، یمکن الجمود علی ان موضوعه صورة تمامیة ذکره، و لکن عرفت ضعف هذا المبنی.

***

[مسئلة ۲: من ترک الاستبراء یحکم علی الرطوبة المشتبهة بالنجاسة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: من ترک الاستبراء یحکم علی الرطوبة المشتبهة بالنجاسة و الناقضیة، و ان کان ترکه مع الاضطرار و عدم التمکن منه.

(۱)

أقول: لاطلاق دلیل الاستبراء و الاضطرار لا یقتضی إلّا نفی الحکم التکلیفی، ففی المورد مع الاضطرار یرفع الاستحباب.

و اما الاثر الوضعی و هو محکومیة البلل المشتبهة الخارج قبل الاستبراء و ناقضیته لا یرتفع بالاضطرار.

***

[مسئلة ۳: لا یلزم المباشرة فی الاستبراء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: لا یلزم المباشرة فی الاستبراء فیکفی فی ترتب الفائدة ان باشره غیره کزوجته أو مملوکته.

(۲)

أقول: لان الفرض من الاستبراء هو نقاء المجری و هو یحصل و لو بفعل الغیر.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۹

[مسئلة ۴: إذا خرجت رطوبة من شخص و شک شخص آخر فی کونها بولا أو غیره]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: إذا خرجت رطوبة من شخص و شک شخص آخر فی کونها بولا أو غیره، فالظاهر لحوق الحکم أیضا من الطهارة ان کان بعد استبرائه و النجاسة ان کان قبله و ان کان نفسه غافلا بان کان نائما مثلا، فلا یلزم ان یکون من خرجت منه هو الشاک و کذا إذا خرجت من الطفل و شک ولیّه فی کونها بولا فمع عدم استبرائه یحکم علیها بالنجاسة.

(۱)

اقول: لان المستفاد من الادلة کون البلل المشتبه بعد الاستبراء محکوما بالطهارة و قبله محکوم بالنجاسة فلا فرق فی هذا الحکم بین نفس الشخص و غیره و لا- بین کون المستبرأ بالغا أو صبیا فی کون الحکم الطهارة بعد الاستبراء و النجاسة قبله لنفس الشخص و لغیره.

***

[مسئلة ۵: إذا شک فی الاستبراء یبنی علی عدمه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: إذا شک فی الاستبراء یبنی علی عدمه و لو مضت مدة بل و لو کان من عادته، نعم لو علم انه استبرء و شک بعد ذلک فی انه کان علی الوجه الصحیح أم لا بنی علی الصحة.

(۲)

أقول: اما البناء علی العدم فی صورة الشک فی اصل الاستبراء فلاستصحاب عدمه، و عدم کونه المورد مورد قاعدة التجاوز أو الفراغ. و اما فی صورة العلم بالاستبراء و الشک بعد ذلک فی صحته فلقاعدة الفراغ و اصالة الصحة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۳۰

[مسئلة ۶: إذا شک من لم یستبرأ فی خروج الرطوبة و عدمه بنی علی عدمه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: إذا شک من لم یستبرأ فی خروج الرطوبة و عدمه بنی علی عدمه و لو کان ظانا بالخروج کما إذا رأی فی ثوبه رطوبة و شک فی انها خرجت منه او وقعت علیه من الخارج.

(۱)

أقول: لاستصحاب عدمه و لو کان ظانا بالخروج لحجیة الاستصحاب، حتی مع الظن الغیر الحجة بالخلاف و لکن مع الظن المعتبر یعمل به و یطرح الاستصحاب.

***

[مسئلة ۷: إذا علم ان الخارج منه مذی]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا علم ان الخارج منه مذی لکن شک فی انه هل خرج معه بول أم لا، لا یحکم علیه بالنجاسة إلّا أن یصدق علیه الرطوبة المشتبهة بان یکون الشک فی ان هذا الموجود بتمامه مذی أو مرکب منه و من البول.

(۲)

أقول: للمسألة صورتان:

الأولی: ما یعلم بخروج المذی و لکن شاک فی انه هل خرج معه بول أم لا؟

فلا یحکم بنجاسة الخارج و ان کان قبل الاستبراء کما هو مفروض الکلام المؤلف رحمه اللّه لان ما یقطع بخروجه طاهرا و ما یکون نجسا شاک فی خروجه و یستصحب عدمه.

الثانیة: ما إذا کان الشک فی ان الخارج هل هو بتمامه مذی

حتی یکون طاهرا، أو مرکب من المذی و البول حتی یکون نجسا فیحکم بنجاسته و ناقضیته قبل الاستبراء؟ کما هو مفروض کلام المؤلف رحمه اللّه لانه یکون علی الفرض البلل الخارج مشتبه بین البول و غیره، فهو قبل الاستبراء محکوم بالنجاسة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۳۱

[مسئلة ۸: إذا بال و لم یستبرأ ثم خرجت منه رطوبة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: إذا بال و لم یستبرأ ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة بین البول و المنی یحکم علیها بأنّها بول فلا یجب علیه الغسل بخلاف ما إذا خرجت منه بعد الاستبراء فانه یجب علیه الاحتیاط بالجمع بین الوضوء و الغسل عملا بالعلم الاجمالی، هذا إذا کان ذلک بعد ان توضأ، و اما إذا خرجت منه قبل ان یتوضأ فلا یبعد جواز الاکتفاء بالوضوء، لان الحدث الاصغر معلوم و وجود موجب الغسل غیر معلوم فمقتضی الاستصحاب وجوب الوضوء و عدم وجوب الغسل.

(۱)

أقول: للمسألة صورتان:

الصورة الأولی: ما إذا بال و لم یستبرأ ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة

من البول و المنی، فتارة کان خروج الرطوبة المشتبهة بینهما بعد الوضوء، و تارة یکون قبل الوضوء.

إما إذا كان بعد الوضوء فقال المؤلف رحمه اللّه بأنه يحكم عليها بانها بول، و وجهه دلالة مفهوم الاخبار المتقدمة الواردة فى الاستبراء بان البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء محكوم بانها بول، و فى المورد على الفرض البلل المشتبه خرج قبل الاستبراء من البول.

و لكن الحق خروج ما نحن فيه عن الاخبار لان المستفاد من الرواية الثالثة من الاخبار المتقدمة أعنى رواية محمد بن مسلم هو (كون البلل الخارج قبل الاستبراء بول و البلل الخارج بعد الاستبراء من الحبائل)، و كذا مفاد بعضها الآخر من عدم المبالات بما يخرج بعد الاستبراء من البلل، فمورد الاخبار نفيا و اثباتا هو ما يمكن جعل البلل الخارج بعد الاستبراء من الحبائل و الحكم عليه بالطهارة و عدم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۳۲

الناقضية.

و فى مفروض المسألة لو استبرء عن البول ثم خرج البلل المشتبه بين البول و المنى لا يمكن الحكم عليه بالطهارة و عدم الناقضية، كما يأتى فى الصورة الثانية، فالاقوى كون الوظيفة فى هذا الفرض من الصورة الأولى الحكم بنجاسة البلل الخارج، و الجمع بين الوضوء و الغسل للعلم الاجمالى.

و اما إذا خرج البلل المشتبه بينهما قبل الاستبراء و قبل الوضوء فهل يجب عليه الجمع بين الغسل و الوضوء كالفرض الأول، أو يجب الوضوء خاصة؟

الاقوى وجوب الوضوء فقط كما قال المؤلف رحمه اللّه، لان الحدث الاصغر معلوم و وجوب موجب الغسل غير معلوم، و مقتضى الاستصحاب وجوب الوضوء و عدم وجوب الغسل.

و بعبارة أخرى، و لو انه يعلم اجمالا- بانه يجب عليه الوضوء أو الغسل، لكن ينحل علمه الإجمالى بالعلم التفصيلى بوجوب الوضوء و الشك البدوى بوجوب الغسل، لانه بعد كون الخروج قبل الوضوء فكان الواجب عليه الوضوء، فيستصحب وجوبه بعد خروج البلل و بعد استصحاب وجوب الوضوء يكون اصالة البراءة عن الوجوب فى طرف الغسل بلا معارض فيكون الشك بالنسبة إلى وجوب الغسل بدويا.

الصورة الثانية: ما إذا كان خروج البلل المشتبه بين البول و المنى بعد الاستبراء،

فتارة يكون خروجه بعد الوضوء، فيعلم اجمالا بوجوب الوضوء أو الغسل عليه، لكون الخارج على الفرض أما بولا أو منيا، و مقتضى هذا العلم الاجمالى الجمع بين الوضوء و الغسل، و لا يفيد الاستبراء، كما قلنا فى الصورة الاولى من خروج المسألة عن مورد الاخبار.

و تارة يكون قبل الوضوء، فكما قلنا فى القسم الثانى من الصورة الأولى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۳۳

حيث انه بعد خروج البلل المشتبه بينهما، يستصحب وجوب الوضوء لوجوبه عليه قبل خروجه، فيكون الاصل بالنسبة إلى وجوب الغسل بلا معارض، فينحل العلم الاجمالى.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۳۵

فصل: فى مستحبات التخلّى و مكروهاته

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۳۷

قوله رحمه اللّه

فصل فى مستحبات التخلى و مكروهاته

[ان يطلب خلوة أو يبعد]

اما الاول فان يطلب خلوة أو يبعد حتى لا يرى شخصه.

(۱)

أقول: يدل عليه ما رواها حماد بن عيسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال قال لقمان لابنه إذا سافرت مع قوم فاكثر استشارتهم إلى ان قال و إذا اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب فى الأرض) «۱».

و ما رواها فى مجمع البيان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال ما أوتى لقمان الحكمة لحسبى و لا مال و لا بسط فى جسم و لا جمال و لكنه كان رجلا قويا فى امر اللّه، متورعا فى اللّه سكيتا ساكنا و ذكر جملة من اوصافه و مدائحه إلى ان قال: و لم يره احد من الناس على بول و لا غائط قط و لا اغتسال لشدة تستّره و تحفظه فى امره إلى ان قال فبذلك أوتى الحكمة و منح القضية).

قال صاحب الوسائل رحمه اللّه و روى الشهيد رحمه اللّه فى شرح النّفلية عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم (إنه لم ير على بول و لا غائط)، قال: و قال عليه السّلام: من اتى الغائط فليستتر، و على بن

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۴ من احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۳۸

عيسى الاربلى فى كشف الغمة عن جنيد بن عبد اللّه فى حديث قال: نزلنا النهروان فبرزت عن الصّفوف و ركزت محى و وضعت ترسى إليه و استترت من الشّمس فانى جالس إذ ورد علىّ أمير المؤمنين عليه السّلام فقال: يا اخا الازد معك طهور؟ قلت نعم فناولته الأدوات فمضى حتى لم اره و اقبل و قد تطهر فجلس فى ظل الترس. «۱»

***

[ان يطلب مكانا مرتفعا للبول]

قوله رحمه اللّه

و ان يطلب مكانا مرتفعا للبول أو موضعا رخوا.

(۱)

أقول: يدل عليه ما رواها السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم من فقه الرجل ارتياد مكان مرتفع له او مكان كثير التّراب) «۲».

و ما رواها عبد اللّه بن مسكان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام (قال كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم اشد الناس توقيا عن البول كان إذا اراد البول يعهد إلى مكان مرتفع من الارض أو إلى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهية أن ينضح عليه البول) «۳».

و ما رواها سعيد بن جناح عن بعض اصحابنا عن سليمان الجعفرى (قال بت مع الرضا عليه السّلام فى سفح من جبل فلما كان آخر الليل نام فتنحى و صار على موضع مرتفع فبال و توضأ و قال من فقه الرجل ان يرتاد لموضع بوله و بسط سراويله و قام عليه و صلى صلاة الليل) «۴».

***

(۱) الوسائل الرواية ۵ الباب ۴ من احكام الخلوة.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۳۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۲ من الباب ۳۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۴) الرواية ۳ من الباب ۳۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۳۹

[ان يقدّم رجله اليسرى عند الدخول فى بيت الخلاء]

قوله رحمه اللّه

و ان يقدّم رجله اليسرى عند الدخول فى بيت الخلاء و رجله اليمنى عند الخروج.

(۱)

أقول: لم أجد فيما بأيدينا من الاخبار ما يدل على استحبابه، و لكن ذكروه فى الكتب الفقهية علمائنا رضوان اللّه عليهم، و علّل بعضهم بان ذلك الفرق بين بيت الخلاء و بين المسجد و حيث يستحب عند دخول المسجد تقديم رجل اليمنى و عند الخروج تقديم رجل اليسرى، فيستحب عكسه فى بيت الخلاء، و هذا لا يصح ان يصير وجها للاستحباب نعم من يقول بكفاية استحباب شيء لقول الفقهاء من باب ادلة التسامح، فيمكن له القول بالاستحباب و نحن نقول لا بأس به رجاء.

***

[و ان يستر رأسه]

قوله رحمه اللّه

و ان يستر رأسه و ان يتنقّع و يجزى عن ستر الرأس.

(۲)

أقول: اما الاستحباب التقنّع، فيدل عليه ما رواها الصدوق رحمه اللّه مرسلا و فى المجالس و الاخبار باسناده الآتى عن أبى ذر عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى وصيته (قال: يا أبا ذر استحيى من اللّه فانى و الذى نفسى بيده لا ظلّ حين أذهب إلى الغائط متقنّعا بثوبى استحياء من الملكين اللذين معى، يا أبا ذر، أ تحب ان تدخل الجنة فقلت: نعم فداك أبى و أمّى قال: فاقصر الامل و اجعل الموت نصب عينك و استحى من اللّه حق الحياء) «۱».

(۱) الرواية ۳ من الباب ۳ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۴۰

و ما رواها على بن اسباط أو رجل عنه عمن رواها عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (أنه كان إذا دخل الكنيف يقنع رأسه و يقول سرا فى نفسه: بسم اللّه و باللّه تمام الحديث) «۱».

و أما استحباب تغطية الرأس، فقد حكى عن المفيد رحمه اللّه فى المقنعة انه قال ان تغطية الرأس ان كان مكشوفا عند التخلى سنة من سنن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و حكى عن المعتبر و الذكرى دعوى الاتفاق على استحبابه.

و قد روى فى جامع احاديث الشيعة بعض ما يمكن ان يستدل به على استحبابه. و هى ما رواها فى الدعائم (قال رووا- أى الأئمة

علیهم السّلام- ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم کان إذا دخل الخلاء تقنّع و غطّی رأسه و لم یره أحد) «۲».

بناء علی کون قوله (و غطّی رأسه) امرا مستقلّا، و امّا لو کان تفسیر قوله (تقنّع) فلا یستفاد منه کون فعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم علی تغطیة الرّأس، الّا ان یقال بانّه و لو کانت جملة (و غطّی رأسه) تفسیرا لقوله (و تقنّع) لکن یستفاد منه کون المطلوب تغطیة الرّأس أیضا.

و ما رواها فی الجعفریّات باسناده عن علیّ علیه السّلام: انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم کان اذا اراد ان یتنخّع و بین یدیه النّاس غطّی رأسه ثمّ دفنه و اذا اراد أن یبزق فعل مثل ذلک و کان اذا اراد الکنیف غطّی رأسه «۳».

یستفاد منها انّ فعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم کان علی تغطیة الرّأس.

فعلی هذا نقول: امّا أوّلا، تدلّ روایة الجعفریّات علی استحباب تغطیة الرأس، و روایة دعائم الاسلام علی الاحتمال الّذی بیّناه سابقا.

و ان قیل ان سند الروایتین ضعیف، یمکن ان یقال بعدم ضعفهما لاعتبار

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۷ من أبواب احکام التخلی.

(۳) الروایة ۴ من باب ۷ من ابواب احکام التّخلی.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۱

الکتابین و لو فرض ضعفهما فی حد ذاته، یجبر ضعفهما بمطابقتهما مع فتوی الاصحاب، لان هذا ممّا افتی به الاصحاب بل ادعی علیه اتفاقهم کما حکی عن المعتبر و الذکری.

و ثانیا: یمکن کون التقنّع الوارد فی روایة أبی ذر و علی بن اسباط، هو عبارة اخری عن تستر الرأس بناء علی کون (و غطّی رأسه) فی روایة الدعائم تفسیر التقنّع، و کذلک ما فی روایة أبی ذر من ان الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم یتقنّع بثوبه، او ما فی روایة علی بن اسباط من ان الصادق علیه السّلام یقنع رأسه، یدل علی استحباب تغطیة الرأس أیضا لانه بعد استحباب القناع و هو خص یظهر استحباب تغطیة الرأس و هو اعم قهرا، الا ان یقال بانه لو دل الدلیل علی استحباب الاخص بوصف الاخصیّة، لا یستفاد منه استحباب الاعمّ، و لهذا یکون التقنّع مستحبا، و اما ستر الرأس أو ستر بعضه، فلا یستفاد منه لامکان عدم الاستحباب إلّا بخصوص التقنّع بحیث یشمل الرأس و الرقبة کلیهما، و اما اجزاء التقنّع عن تغطیة الرأس کما قال المؤلف رحمه اللّه فمعلوم، لان بالتقنّع یستر الرأس أیضا.

***

[ان یسمّی عند کشف العورة]

قوله رحمه اللّه

و ان یسمّی عند کشف العورة.

(۱)

أقول: لدلالة روایة علی بن اسباط المتقدمة ذکرها علیه، و لدلالة الروایة ۱ من الباب ۵ من ابواب احکام الخلوة من ل، و الروایة ۶ من الباب المذکورة.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۲

[ان یتّکی فی حال الجلوس علی رجله الیسری]

قوله رحمه اللّه

و ان يتّكى فى حال الجلوس على رجله اليسرى و يفرج رجله اليمنى.

(۱)

أقول: لم نجد نصا يدل على ذلك، إلّا ما حكى عن العلامة رحمه اللّه فى النهاية، انه روى ان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، علّم اصحابه الاتكاء على اليسار، و عن الذكرى اسناد استحباب الاتكاء فى حال الجلوس على رجله اليسرى، إلى رواية عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فلا بأس بفعله رجاء، و اما الاستحباب فلا يثبت بذلك.

***

[ان يستبرأ]

قوله رحمه اللّه

و ان يستبرأ بالكيفية التى مرّت.

(۲)

أقول: وجهه ما دل من الروايات على المسحات و العصرات المسمّاة بالاستبراء اصطلاحا، و فى هذه الروايات و ان بيّن وضع الاستبراء و كيفيّته لحصول الفائدة المترتّبة عليه، و لكن لا ينافى ذلك مع استحبابه لما فى بعضها من الامر بهذا العمل، أو نقل فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فيستفاد الاستحباب منها.

***

[ان يتنحنح قبل الاستبراء]

قوله رحمه اللّه

و ان يتنحنح قبل الاستبراء.

(۳)

أقول: لم نجد نصا على ذلك، نعم المحكى من جمع من فقهائنا رضوان اللّه عليهم استحبابه مع اختلاف هذا الجمع فى وقته، انه قبل الاستبراء أو حال الاستبراء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۴۳

و بعده او مطلق من حيث الوقت، و بعد ذلك نقول لا دليل على استحبابه، نعم لا بأس بفعله رجاء.

***

[ان يقرأ الادعية المأثورة]

قوله رحمه اللّه

و ان يقرأ الادعية المأثورة بان يقول عند الدخول، اللهم انى اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم.

(۱)

أقول: تدل عليه روايات «۱» و فيها و ان كان الاختلاف فى تقديم بعض الجملات على بعضها الاخر، أو تغيير فى بعض كلمات الدعاء

لكن حيث ان كل المذكورات تكون مرويّا عنه يمكن الاقتصار به فى مقام الدعاء، مضافا إلى ان ما رواها أبو أسامة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث انه سئل و هو عنده ما السنة فى دخول الخلاء قال تذكر اللّه و تتعوذ من الشيطان الرجيم (الخ)) «۲»، تدل على كفاية مطلق الدعاء المشتمل على ذكر اللّه و التعوذ من الشيطان الرجيم.

*** قوله رحمه اللّه

أو يقول الحمد للّه الحافظ المؤدى.

(۲)

أقول: يدل عليه بالخصوص مرسلة الصدوق رحمه اللّه المذكورة فى ذيل الرواية ۴

---

(۱) الرواية ۱ و ۲ و ۴ و ۶ من الباب ۵ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۸ من الباب ۵ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۴۴

و هى و ان كانت مرسلة، لكن يكفى فى استحباب هذا الذكر انه ذكر «۱». و الرواية ۸ على ما عرفت تدل على استحباب ذكر اللّه عند دخول بيت الخلاء.

*** قوله رحمه اللّه

و الاولى الجمع بينهما.

(۱)

أقول: لان كل منهما يكون مأثورا على ما عرفت.

*** قوله رحمه اللّه

و عند خروج الغائط الحمد للّه الذى اطعمنيه طيبا فى عافية و اخرجه خبيثا فى عافية.

(۲)

أقول: ما يمكن ان يقال دليلا عليه ما فى مرسلة الصدوق رحمه اللّه و هى هذه محمد بن على بن الحسين (قال كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم إذا أراد دخول المتوضأ قال: اللهم إنى أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم اللهم امط عنى الاذى و أعذنى من الشيطان الرجيم و إذا استوى جالسا للوضوء اللهم اذهب عنى القذى و الأذى و اجعلنى من المتطهرين و اذا انزحر قال: اللهم كما اطعمتنيه طيبا فى عافية فاخرجه منى خبيثا فى عافية) «۲».

و هى كما ترى بحسب المتن غير ما نقله المؤلف رحمه اللّه مضافا إلى ارسال الحديث،

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۵ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۵ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۴۵

نعم لا بأس بإتيانه بقصد مطلق الدعاء، و إتيانه بقصد الخصوصية رجاء.

*** قوله رحمه اللّه

و عند النظر إلى الغائط، اللهم ارزقنى الحلال و جنبنى عن الحرام.

(۱)

أقول: یدل علیه ما رواها محمد بن علی بن الحسین (قال کان علی علیه السّلام یقول ما من عبد إلّا و له ملک موکل یلوی عنقه حتی ینظر إلی حدثه ثم یقول له الملک یا ابن آدم هذا رزقک فانظر من این اخذته و إلی ما صار فینبغی للعبد عند ذلک ان یقول اللهم ارزقنی الحلال و جنبنی الحرام) «۱»، و هی کما تری مرسلة مضافا إلی ان المروی فیها (و جنبنی الحرام) لا (و جنبنی عن الحرام) کما ذکر المؤلف رحمه اللّه و علی کل حال لا بأس بقراءته بعنوان مطلق الدعاء، و بقصد الخصوصیة رجاء.

*** قوله رحمه اللّه

و عند رؤیة الماء الحمد للّه الذی جعل الماء طهورا و لم یجعله نجسا.

(۲)

أقول: ما یمکن ان یکون دلیله من النصوص علی ما قیل، و هی ما رواها عبد اللّه بن کثیر الهاشمی مولی محمد بن علی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال بینا أمیر المؤمنین علیه السّلام ذات یوم جالس سائب مع محمد ابن الحنفیة إذ قال له یا محمد أتنی باناء

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۸ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۶

من ماء أتوضأ للصلاة فاتاه محمد بالماء فاکفاه بیده الیمنی علی یده الیسری ثم قال بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه الذی جعل الماء طهورا و لم یجعله نجسا قال ثم استنجی فقال اللهم حصّن فرجی و اعفه و استر عورتی و حرمنی علی النار (الخ)) «۱».

و کما تری لا یستفاد من هذه الروایة استحباب الدعاء عند رؤیة الماء، بل یستفاد استحبابه بعد اکفاء الماء علی الید، مضافا إلی اختلاف متن الدعاء مع ما فی کلام المؤلف رحمه اللّه لانه قال فی الروایة (بسم اللّه و باللّه) قبل قوله (الحمد للّه)، فلا یستفاد من الخبر استحباب هذا الدعاء عند رؤیة الماء، نعم لا بأس باتیانه بعنوان مطلق الدعاء، و مستحب بهذا العنوان، کما انه یجوز اتیانه بقصد الخصوصیة رجاء.

*** قوله رحمه اللّه

و عند الاستنجاء اللهم حصّن فرجی و اعفه و استر عورتی و حرمنی علی النار و وفقنی لما یقرّبنی منک یا ذا الجلال و الاکرام.

(۱)

أقول: لم أجد بایدینا من الاخبار ما یدل علی ورود استحباب هذا الدعاء عند الاستنجاء، نعم ما رواها عبد اللّه بن کثیر الهاشمی المتقدم ذکره فیما یقول عند رؤیة الماء فیه ان علیا علیه السّلام إذا استنجی قال هذا الدعاء لا فی حال الاستنجاء، نعم لا بأس به رجاء أو بقصد مطلق الدعاء.

***

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۶ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۷

قوله رحمه اللّه

و عند الفراغ من الاستنجاء الحمد للّه الذی عافانی من البلاء و أماط عنی الاذی.

(۲)

أقول: یدل علیه ما رواها أبو بصیر عن احدهما علیهما السلام (قال إذا دخلت الغائط فقل اعوذ باللّه من الرجس، الخبیث المخبث الشیطان الرجیم و إذا فرغت فقل الحمد للّه الذی عافانی من البلاء و أماط عنی الأذی) «۱».

بناء علی کون المراد من قوله (و إذا فرغت) هو الفراغ من الاستنجاء و هو غیر معلوم، فعلی هذا یؤتی بعنوان الخصوصیّة رجاء أو بعنوان مطلق الدعاء فیستحب بهذا العنوان.

نعم یستحب بعد الفراغ من الاستنجاء، اللهم حصّن فرجی (الخ) المذکور فی روایة عبد اللّه بن کثیر الهاشمی لان فیها قال ثم استنجی فقال اللهم (الخ).

*** قوله رحمه اللّه

عند القیام عن محل الاستنجاء یمسح یده الیمنی علی بطنه و یقول الحمد للّه الذی أماط عنی الاذی، و هنئنی طعامی و شرابی و عافانی من البلوی.

(۱)

أقول: لم اجد روایة تدل علی استحباب ما قاله المؤلف رحمه اللّه عند القیام عن محل الاستنجاء، نعم فی مرسلة الصدوق رحمه اللّه «۲» (قال و کان علیه السّلام إذا دخل الخلاء یقول الحمد للّه الحافظ علی المؤدی فإذا خرج مسح بطنه و قال الحمد للّه الذی أخرج عنی

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۵ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۲) فی ذیل الروایة ۴ من الباب ۵ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۸

اذاه و ابقی فیّ قوته فیا لها من نعمة لا یقدر القادرون قدرها) «۱»، و هی کما تری لیست قابلة ان تکون مدرکا لما قاله المؤلف رحمه اللّه:

أما أولا: فلان الوارد فی الروایة کون فعله علیه السّلام حین خروجه و الظاهر کون المراد خروجه عن بیت الخلاء لا عند القیام عن محل الاستنجاء.

و ثانیا: الوارد فیها انه مسح بطنه و اما کون المسح بید الیمنی فلیس فیها.

و ثالثا: اختلاف ما فی المرسلة مع ما نقله المؤلف رحمه اللّه، فعلی هذا نقول أیضا لا بأس بفعل ما قاله المؤلف رحمه اللّه رجاء من المسح، و اما الدعاء فلا بأس به بعنوان مطلق الدعاء أو إتیانه بقصد الخصوصیة رجاء، مضافا إلی ان مرسلة الصدوق رحمه اللّه لإرسالها ضعیفة السند، فلا یثبت به استحباب ما فیها.

*** قوله رحمه اللّه

و عند الخروج أو بعده الحمد للّه الذی عرّفنی لذته و أبقی فی جسدی قوته و اخرج عنی أذاه یا لها نعمة یا لها نعمة یا لها نعمة لا یقدر القادرون قدرها.

(۱)

أقول: و ما یکون دلیلا علیه ما رواها عبد اللّه بن میمون القداح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام عن علی علیه السّلام (انه کان إذا خرج من الخلاء قال الحمد للّه الذی رزقنی لذته و ابقی قوته فی جسدی و اخرج عنی اذاه یا لها نعمة ثلاثا) «۲»، و هی کما تری تدل علی استحباب هذا الدعاء بعد الخروج، لا عند الخروج أو بعده کما قال المؤلف رحمه اللّه، مضافا إلی ان قول الراوی (ثلاثا) فی آخر نقل فعله علیه السّلام ان کان راجعا

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۵ من ابواب الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۵ من أبواب احكام الخلوة من ل.

إلى قوله (يا لها نعمة) يعنى قال عليه السّلام هذه الجملة ثلاثا يصح ما نقل المؤلف رحمه اللّه، و اما ان كان مراده انه عليه السّلام قال هـذه الكلمات و بعبارة اخرى هـذا الدعاء من أوله إلى آخره ثلاث مرات فلا يصح ما قاله المؤلف رحمه اللّه، و كذلك مطابق الرواية ليس بعـد قوله (يا لها نعمـة) جملـة (لا يقـدر القادرون قـدرها) التى تكون فى كلام المؤلف رحمه اللّه فمن أراد ان يعمل بهذا الدعاء يقرأ كما فى الرواية، أو يقرأ ما قاله المؤلف رحمه اللّه بعنوان مطلق الدعاء و الخصوصية رجاء.

***

[ان يقدم الاستنجاء من الغائط على الاستنجاء من البول]

قوله رحمه اللّه

و يستحب ان يقدم الاستنجاء من الغائط على الاستنجاء من البول.

(۱)

أقول: و يدل عليه ما رواها عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال سألته عن الرجل إذا أراد ان يستنجى بالماء بيده بالمقعدة أو بالاحليل؟ قال: بالمقعدة ثم بالاحليل) «۱».

و ظهور الجملـة الخبريـة فى مقـام الانشـاء و ان كـان فى حـد ذاته فى الوجوب لكن لا قائـل فيمـا اعلم بـالوجوب و لهـذا يحمل على الاستحباب.

***

[ان يجعل المسحات ان استنجى بها وترا]

قوله رحمه اللّه

و ان يجعل المسحات ان استنجى بها وترا فلو لم

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۴ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ينق بالثلاثة و اتى برابعة يستحب ان يأتى بخامس فيكون وترا و ان حصل النقاء بالرابع.

(۱)

أقول: لدلالته ما رواها عيسى بن عبد اللّه عن أبيه عن جده عن على عليه السّلام (قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: إذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا إذا لم يكن الماء) «۱»، حكى عن المعتبر ان الرواية من المشاهير.

***

[ان يكون الاستنجاء و الاستبراء باليد اليسرى]

قوله رحمه اللّه

و ان يكون الاستنجاء و الاستبراء باليد اليسرى.

(۲)

أقول: اما استحباب کون الاستنجاء بالید الیسری، ان کان وجهه مرسلة یونس عن بعض اصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: إن یستنجی الرجل بیمینه) «۲».

و ما رواها السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: الاستنجاء بالیمین فی من الجفاء) «۳»، فلا یتم الاستدلال بهما، لان المستفاد منهما کون الاستنجاء بالیمنی مکروها، و اما استحباب الاستنجاء بالیسری فلا یستفاد منهما، و ان کان ما روی (من ان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم کان یستحب ان یجعل الیمنی لما علا من الامور و الیسری لما دنا).

و ما روت عائشة انها قالت: (کانت ید رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم الیمنی لطعامه و شرابه و یده الیسری للاستنجاء) فضعیفة السند.

إلّا أن یقال انه بعد فتوی بعض الاصحاب علی استحبابه یکون الخبران

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۴ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۱۲ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۳) الروایة ۲ من الباب ۱۲ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۱

مطابقا مع فتواهم، و هذا کاف فی جبر ضعف سندهما.

و فیه، اما أوّلا لا یکفی فتوی بعض الاصحاب فی الانجبار، و ثانیا کون مجرّد مطابقة الفتوی مع خبر الضعیف جابرا غیر معلوم، نعم لا بأس به رجاء.

و اما استحباب الاستبراء بالید الیسری، اقول لم اجد علی استحباب الاستبراء بالیسری دلیلا، نعم یدل علی کراهة الاستبراء بالیمنی مرسلة الصدوق رحمه اللّه (قال: و قال: أبو جعفر علیه السّلام إذا بال الرجل فلا یمسّ ذکره بیمینه) «۱»، و هذه الرّوایة ضعیفة السند لکونها مرسلة، نعم مع قطع النظر عن ضعفها تدل علی النهی عن مسّ الذکر إذا بال، و هی أما ناظرة إلی خصوص حال الاستبراء أو مطلق یشمل حال الاستبراء، و تدل علیه الخبران المذکوران، و قد قلنا انهما ضعیفة السند فنقول لا بأس بالاستبراء بالیسری رجاء.

***

[ان یعتبر و یتفکر فی ان ما سعی و اجتهد فی تحصیله و تحسینه کیف صار أذیّة علیه]

قوله رحمه اللّه

و یستحب ان یعتبر و یتفکر فی ان ما سعی و اجتهد فی تحصیله و تحسینه کیف صار إذیّة علیه و یلاحظ قدرة اللّه فی رفع هذه الاذیة عنه و اراحته منها.

(۱)

اقول: یمکن ان یستشهد علیه بالخصوص ببعض الروایات المنقولة فی الباب ۱۸ من أبواب احکام الخلوة من ل. مثل الروایة الاولی، و بالعموم لحسن التفکر و الاعتبار بکل شیء و وسیلة و هذا الحال من وسائل التفکر و الاعتبار.

***

---

(۱) الروایة ۶ من الباب ۱۲ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۳

فصل: فی مکروهات التخلّی

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۵

قوله رحمه اللّه

و اما المکروهات فهی، استقبال الشمس و القمر بالبول و الغائط و ترتفع بستر فرجه و لو بیده او دخوله فی بناء أو وراء حائط، و استقبال الریح بالبول بل بالغائط أیضا، و الجلوس فی الشوارع، أو المشارع، أو منزل القافلة، أو دروب المساجد، أو الدور، أو تحت الأشجار المثمرة و لو فی غیر اوان الثمر، و البول قائما، و فی الحمام، و علی الارض الصلبة، و فی ثقوب الحشرات، و فی الماء خصوصا الراکد و خصوصا فی اللیل، و التطمیح بالبول، أی البول فی الهواء، و الاکل و الشرب حال التّخلی بل فی بیت الخلاء مطلقا، و الاستنجاء بالیمین، و بالیسار إذا کان علیه خاتم فیه اسم اللّه، و طول المکث فی بیت الخلاء، و التخلّی علی قبور المؤمنین إذا لم یکن هتکا و إلّا کان حراما، و استصحاب الدرهم البیض بل مطلقا إذا کان علیه اسم اللّه أو محترم آخر إلّا أن یکون مستورا، و الکلام فی غیر الضرورة إلّا بذکر اللّه أو آیة الکرسی أو حکایة الأذان او تسمیت العاطس.

(۱)

أقول: المکروهات علی ما عدّه المؤلف رحمه اللّه امور:

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۶

الأوّل: استقبال الشمس و القمر بالبول و الغائط،

ما یمکن ان یکون وجها لکراهته روایات:

الروایة الأولی: ما رواها السکونی عن جعفر عن ابیه عن آبائه علیهم السّلام (قال نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: ان یستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو یبول) «۱»، و هی کما تری تدل علی النهی عن استقبال الشمس و القمر بالفرج لا بالبول و الغائط کما قاله المؤلف رحمه اللّه، إلّا أن یقال إن من یبول بحسب المتعارف، فکما یکون فرجه متوجها إلی جهة فیبول الی تلک الجهة و ان امکن انحراف الآلة بحیث یحصل استقبال الفرج بدون استقبال البول للشمس و القمر و بالعکس فبحسب المتعارف حیث یکون استقبال الفرج مساوقا لاستقبال البول، عبّر المؤلف رحمه اللّه بدل ذکر (کراهة استقبال الشمس و القمر للفرج کراهة استقبال الشمس و القمر للبول)، و علی کل حال المستفاد من الخبر النهی عن استقبال الشمس و القمر بالفرج و هو یبول.

الروایة الثانیة: ما رواها عبد اللّه بن یحیی الکاهلی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: لا یبولن احدکم و فرجه باد للقمر یستقبل به) «۲»، یستفاد من الروایة النهی عن البول و فرجه ظاهر مقابل القمر.

الروایة الثالثة: و هی مرسلة الصدوق رحمه اللّه (قال: و فی خبر آخر لا- تستقبل الهلال و لا تستدبره یعنی فی التخلی) «۳»، و هذه الروایة ضعیفة السند لارسالها و یستفاد منها النهی عن استقبال الهلال و استدباره، و بناء علی کون (یعنی فی التخلی) جزء الخبر لا من کلام الصدوق یستفاد منها کون مورد النهی حال التخلی.

الروایة الرابعة: و هی روایة أخری من الصدوق رحمه اللّه باسناده فی حدیث

(۱) الروایهٔ ۱ من الباب ۲۵ من أبواب احکام الخلوهٔ من ل.

(۲) الروایهٔ ۲ من الباب ۲۵ من أبواب احکام الخلوهٔ من ل.

(۳) الروایهٔ ۳ من الباب ۲۵ من أبواب احکام الخلوهٔ من ل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۷

المناهی (قال: و نهی ان یبول الرجل و فرجه باد للشمس أو القمر) «۱»، تدل علی النهی عن ابراز الفرج للشمس و القمر و هو یبول.

الروایهٔ الخامسهٔ: و هی مرسلهٔ الکلینی رحمه اللّه (قال: و روی أیضا لا تستقبل الشمس و لا القمر) «۲»، یستفاد منها مع قطع النظر عن ضعف الاسناد لارسالها التی، عن استقبال الشمس و القمر مطلقا، لعدم ذکر مورد خاص فیها بل النهی مطلق إلّا أن یحمل علی حال التخلی، أو حال البول.

و الاشکال العمدهٔ فی استفادهٔ الکراههٔ من هذه الاخبار، هو ان ظاهرها النهی، و النهی یقتضی الحرمهٔ، و الروایات من هذا الحیث مما اعرض عنه الاصحاب لعدم قول بالحرمهٔ، إلّا ما حکی عن الصدوق رحمه اللّه و المفید رحمه اللّه و ما قیل من عدم ظهور کلام الصدوق رحمه اللّه و المفید رحمه اللّه فی الحرمهٔ، لان الصدوق رحمه اللّه قال فی الهدایهٔ (و لا- یجوز ان یجلس للبول و الغائط مستقبل القبلهٔ و لا مستدبرها و لا مستقبل الهلال و لا مستدبره) و عدم الجواز اعم من الحرمهٔ.

ففیه، ان ظاهر کلامه من عدم الجواز هو الحرمهٔ لانه بعد ما قال لا یجوز بالنسبهٔ إلی امور منها استقبال الهلال، قال (و یکره الکلام و السواک) و هذا شاهد علی ان نظره الشریف من عدم الجواز هو الحرمهٔ، و اما المفید رحمه اللّه فلم یحضر عندی کتابه المقنعهٔ حتی اری ما فیه.

و بعد کونها معرض عنها الاصحاب فلا یمکن جعلها وجه القول بالکراههٔ حتی علی القول بان المستفاد من اخبار من بلغ و التسامح فی ادلهٔ السنن و المکروهات هو استحباب الفعل، لانه ان کانت الاخبار حجهٔ فمقتضاها حرمهٔ الاستقبال، و ان کان ضعیفهٔ و غیر حجهٔ، فأیضا مفادها الحرمهٔ، فکیف یصحّ ان تکون مدرکا للاستحباب، نعم لو کانت الاخبار مفادها الکراههٔ، و لکن سندها ضعیف، یمکن علی

---

(۱) الروایهٔ ۴ من الباب ۲۵ من أبواب احکام الخلوهٔ من ل.

(۲) الروایهٔ ۵ من الباب ۲۵ من أبواب احکام الخلوهٔ من ل.

ذخیرهٔ العقبی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۸

القول باستفادهٔ کراههٔ الفعل منها و من اخبار من بلغ.

نعم یمکن ان یقال بکراههٔ الاستقبال من باب ما یدعی من فتوی الاصحاب بالکراههٔ و عدم وجدان الخلاف فی الکراههٔ، إلّا ما حکی عن الصدوق رحمه اللّه و المفید رحمه اللّه، هذا بالنسبهٔ إلی کراهته.

و اما الاشکال الآخر، و هو ان مفاد الاخبار هو النهی عن الاستقبال بالفرج لا بالبول و الغائط، فیمکن دفعه بما اشرنا فی ذیل الروایهٔ الاولی من ان المتعارف هو ملازمهٔ استقبالهٔ بالبول و الغائط لشیء مع استقبال الفرج لان الانفکاک بینهما غیر متعارف، فإذا نهی عن الاستقبال للفرج فقد نهی بالملازمهٔ عن الاستقبال بالبول للشمس و القمر.

و لو لم نقل ذلک فلا یتم ما قاله المؤلف رحمه اللّه من کراههٔ استقبال الشمس و القمر بالبول و الغائط لعدم دلیل علیه فی الاخبار، إلّا ان یکون مورد فتوی الاصحاب ما عنونه المؤلف رحمه اللّه، فیقال بکراهیهٔ من باب فتواهم، و هذا محتاج إلی مزید تتبع، و لم اقدر علیه فعلا.

او یقال بانه مع فهم الاصحاب من النهی فی الاخبار الکراههٔ یوهن ظهور النهی فیها فی الحرمهٔ فیحمل علی الکراههٔ.

ثم ان المذکور فی الاخبار کما تری هو النهی عن الاستقبال. بالفرج حال البول، فهل نقول بالکراهة عن الاستقبال حال الغائط کما قاله المؤلف رحمه اللّه، اما لعدم الفرق بینهما قطعا، و اما من باب کون وجه النهی الاحترام، فلا فرق بین البول و الغائط، بل مقتضی الاحترام حال الغائط اشد، أو من باب انّ الروایة الثالثة و فیها (قال لا تستقبل الهلال و لا تستدبره) یعنی التخلی و الخامسة و فیها (قال لا تستقبل الشمس و لا القمر) مطلق یشمل حال البول و الغائط کلیهما، أو من باب ان الفرج اعم یشمل مخرج الغائط أیضا، و فی الروایة الأولی المنهی عنه هو الاستقبال الفرج، أو نقول بعدم وجه لکراهة استقبالهما حال الغائط، لان عدم الفرق غیر معلوم، و کون

وجه کراهة استقبالهما هو الاحترام أیضا غیر معلوم، و الروایتان مرسلتان فسندهما ضعیف لیستا بحجة مضافا إلی ان کون موردهما حال التخلی غیر معلوم، لا ان الخامسة لم یذکر مورد النهی و حملها علی کراهة الاستقبال مطلقا و فی کل حال لم یفت به احد، و الثالثة یحتمل کون (یعنی فی التخلی) من کلام الصدوق رحمه اللّه و مقتضی فهمه لا یکون جزء الروایة، و اما التمسک بالروایة الأولی، لان المذکور فیها لفظ الفرج و هو یشمل مخرج الغائط أیضا، ففیه انه لو کان لفظ الفرج اعم فی حد ذاته، لکن فی المقام حیث قال (نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم ان یستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو یبول) یکون مورد النهی حال البول، اقول لکن تطمئن النفس بعدم فرق بین حال البول و الغائط، و لهذا لو قلنا بالکراهة فی الاول نقول فی الثانی أیضا.

ثم ان المنهی عنه هو استقبال عین الشمس و القمر، بحیث لو کان بین الفرج و بین الشمس و القمر حائلا یمنع عن مقابلة عینهما ترتفع الکراهة مثلا یستر فرجه بیده أو یدخل فی بناء أو وراء حائط، أو أعم من ذلک و لیس حال استقبال الشمس و القمر حال البول و الغائط حال استقبال القبلة و استدبارها حال التخلی.

أقول، ظاهر الاخبار هو الأوّل لأن ظاهر النهی عن استقبال الشیء استقباله بعینه، و لا تقل لم قلتم فی النهی عن استقبال القبلة حال الخلوة بعدم جواز الاستقبال حتی مع الحائل و حتی مع کونه فی داخل البناء، لأنه من الواضح انه بعد عدم کون الناس متوجها لعین القبلة إلّا من کان فی موضع لم یکن بینه و بین الکعبة حائل، و من الواضح عدم اختصاص النهی بخصوص مواجهة عینها، فافهم، کون المنهی استقبال الکعبة و لو مع الواسطة و بعبارة أخری المنهی عنه جهتها و لو بفواصل و سواتر و حجب.

فالقول فی استقبال القبلة و أعمیة الحرمة کان من باب القرینة و لیس فی المقام قرینة یوجب انصراف اللفظ عن ظاهره، مضافا إلی ان قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی الروایة الثانیة (لا یبولنّ أحدکم و فرجه باد للقمر یستقبل به) یدل علی ان المنهی عنه هو استقباله

بلا واسطة لان لفظ (باد) یقتضی ذلک.

الثانی: استقبال الریح بالبول بل بالغائط أیضا.

أقول، ما استدل علیها روایات:

الروایة الأولی: مرفوعة محمد بن یحیی و هی ما رواها محمد بن یحیی باسناده رفعه (قال: سئل أبو الحسن علیه السّلام ما حد الغائط قال: لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها) «۱».

الروایة الثانیة: ما رواها عبد الحمید بن أبی العلاء و غیره رفعه (قال سئل الحسن بن علی علیه السّلام: ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها) «۲».

الروایة الثالثة: ما حکی عن الخصال عن علی علیه السّلام قال (و لا یستقبل ببوله الریح).

الروایة الرابعة: ما حکی عن العلل عن محمد بن علی بن إبراهیم بن هاشم (و لا تستقبل الریح لعلتین احداهما ان الریح ترد البول فیصیب الثوب و لم یعلم ذلک أو لم یجد ماء فیغسله، و العلة الثانیة ان مع الریح ملکا فلا تستقبل بالعورة).

أقول: لم یحضرنی الخصال و العلل حتی اراجعهما.
هذا ما یتمسک به علی الکراهة و قد تری ان ظاهر الاخبار المذکورة هو الحرمة، لان ظاهر النهی الحرمة، لکن الروایات من هذا الحیث مورد اعراض الاصحاب لعدم افتاهم بالتحریم، إلّا ما حکی عن الفقیه و المقنع من القول بوجوب ترک استقباله، و بعد سقوط الاخبار عن الحجیّة فلا دلیل علی کراهة استقبال الریح و استدباره کما لا دلیل علی حرمته.
نعم لو کان خبر ضعیف موجودا دالّا علی الکراهة یمکن القول بکراهته بناء

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲ من احکام الخلوة من ل.
(۲) الروایة ۵ من الباب ۲ من احکام الخلوة من ل.

علی استفادة استحباب الفعل أو کراهته بخبر ضعیف ببرکة أخبار من بلغ و التسامح فی ادلة السنن، و لیس هنا خبر یدل علی ذلک، نعم یمکن القول بالکراهة من باب دعوی کون الاتفاق علی کراهته، فیکون وجه الکراهة الاتفاق و الاجماع، و مع الشک فی الاجماع یقال یترک الاستقبال رجاء أو یقال أن فهم الفقهاء الکراهة من الاخبار یوجبه حسب و من الظهور فی الحرمة فیحمل ظاهر النّهی علی الکراهة.
ثم أنه هل یختص الحکم بالبول؟ أو یکون الاستقبال مکروها بالغائط أیضا کالبول، الاقوی التعمیم لان الروایتین الأولیتین مطلقتان و اختصاص النهی فی الثالثة بالبول لا یوجب انحصار الکراهة حال البول فقط لعدم مفهوم لها، و کذلک ذکر علة الحکم فی خصوص البول فی الروایة الرابعة لا یوجب انحصار الکراهة بالبول.
ثم ان المذکور فی المتن کراهة الاستقبال بالریح، و لکن علی القول بالکراهة من باب الاخبار، فالاقوی شمول الحکم للاستدبار للتّصریح بالنهی عن الاستدبار فی الروایة الاولی و الثانیة من الروایات المتقدمة.

الثالث: الجلوس فی الشوارع،

و الشوارع جمع مشارع و هو الطریق الاعظم.
أقول: و الحکم یعم لکل طریق نافذ و ان لم یکن بشارع کما ینادی به بعض مما نذکر من الروایات.
و الدلیل علی الحکم، ما رواها عاصم بن حمید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال قال رجل لعلی بن الحسین علیه السّلام این یتوضأ الغرباء قال تتّقی شطوط الانهار و الطرق النافذة و تحت الاشجار المثمرة و مواضع اللعن فقیل له و این مواضع اللعن قال أبواب الدور) «۱»، و هی کما تری تدل علی الاتقاء من الطرق النافذة سواء کان شارعا أولا.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۵ من احکام الخلوة من ل.

و ما رواها الحسین بن زید عن الصادق علیه السّلام عن أبیه عن آبائه عن أمیر المؤمنین علیهم السّلام فی حدیث المناهی (قال نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أن یبول أحد تحت شجرة مثمرة أو علی قارعة الطریق الحدیث) «۱».
و ما رواها فی الوسائل و فی الخصال بالاسناد الآتی عن علی علیه السّلام فی حدیث الاربع مائة (قال لا تبل علی المحجة و لا تتغوط علیها) «۲»، المحجة (اقرب الموارد) جادة الطریق أی معظمه و وسطه و مقتضی النهی عن بعض الاخبار المتقدمة و ان کان الحرمة، لکن لا یمکن القول بالحرمة لعدم وجود قول به فیما رأینا، و لهذا یوهن ظهور النواهی فی الحرمة خصوصا مع قابلیة قوله (تتقی) فی

الرواية الأولى للحمل على الكراهة.

الرابع: الجلوس للتخلى فى المشارع

و هو جمع المشرعة و هى مورد الماء و يدل عليه من الاخبار:

الرواية الأولى من الروايات المتمسكة بها الكراهة التخلى فى الشوارع.

و ما رواها على بن ابراهيم رفعه (قال خرج أبو حنيفة من عند أبى عبد اللّه عليه السّلام و أبو الحسن موسى عليه السّلام قائم و هو غلام فقال له أبو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد و شطوط الانهار و مساقط الثمار و منازل النزّال و لا تستقبل القبلة بغائط و لا بول و ارفع ثوبك وضع حيث شئت) «۳».

و ما رواها السكونى عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السّلام (قال نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أن يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها أو نهر يستعذب أو تحت شجرة فيها ثمرتها) «۴».

---

(۱) الرواية ۱۰ من الباب ۱۵ من احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۱۲ من الباب ۱۵ من احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۱ من الباب ۲ من احكام الخلوة من ل.

(۴) الرواية ۳ من الباب ۱۵ من احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۶۳

و ما رواها الحصين بن مخارق عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام (أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم نهى ان يتغوط الرجل على شفير بئر يستعذب منها أو على شفير نهر يستعذب منه أو تحت شجرة فيها ثمرها) «۱».

و ما رواها أحمد بن على بن أبى طالب الطبرسى فى الاحتجاج عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام (ان أبا حنيفة قال له و هو صبى يا غلام اين يضع الغريب فى بلدتكم؟ هذه قال يتوارى خلف الجدار، و يتوقى اعين الجار، و شطوط الانهار و مساقط الثمار و لا تستقبل القبلة و لا يستدبرها فحينئذ يضع حيث شاء) «۲».

و ما رواها حماد بن عمرو و انس بن محمد عن أبيه جميعا عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السّلام فى وصيته النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعلى عليه السّلام (قال و كره البول على شط نهر جار و كره ان يحدث انسان تحت شجرة أو نخلة قد اثمرت و كره ان يحدث الرجل و هو قائم) «۳».

و ما رواها عبد اللّه بن الحسن بن زيد بن على بن الحسين عن أبيه عن الصادق جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السّلام (قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ان اللّه كره لكم ايتها الامة اربعا و عشرين خصلة و نهاكم عنها إلى ان قال و كره البول على شط نهر جار و كره ان يحدث الرجل تحت شجرة مثمرة قد اينعت يعنى اثمرت) «۴».

و ظاهر بعض هذه الاخبار هو النهى عن التخلى فى المشارع و هو يقتضى الحرمة لكن لم يفتوا بالحرمة، فليس وجه القول بالكراهة إلّا التعبير بالكراهة فى بعض الاخبار، و هو أعم من الحرمة و انه مع عدم فهم الاصحاب من النواهى الحرمة يوهن ظهورها فى التحريم فيحمل النهى فيها على الكراهة.

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۱۵ من احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۷ من الباب ۱۵ من احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۹ من الباب ۱۵ من احكام الخلوة من ل.

(۴) الرواية ۱۱ من الباب ۵ من احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۶۴

الخامس: التخلى فى منزل القافلة،

يدل عليها بعض الاخبار المتقدمة ذكرها فى كراهة التخلى فى المشارع.

و ما رواها إبراهيم بن أبى زياد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: ثلاث ملعون من فعلهنّ: المتغوط فى ظل النزال، و المانع الماء المنتاب، و ساء الطريق المسلوك) «۱». و وجه الحمل على الكراهة ما قلنا فى وجه حمل النهى عن التخلى فى المشارع و الشوارع و غيرهما.

السادس: التخلى فى دروب المساجد،

و يدل عليه الرواية الأولى من الروايات التى ذكرنا وجها للكراهة التخلى فى المشارع لان فيها قال (اجتنب افنية المساجد)، و لكن افنية المساجد اعم من دروب المساجد، نعم يشمل الدروب لأنها من فناء المسجد أيضا. و يمكن الاستدلال على الكراهة فى دروب المساجد بالرواية الاخيرة التى ذكرنا فى الخامس من المكروهات، و هو عد المتغوط فى ظل النزال من جملة الملعونين و دروب المساجد مما تنزل فيها النزال، و يحمل الامر بالاجتناب عن التخلى فى افنية المساجد على الاستحباب لما قلنا من ان فهم الاصحاب يوجب وهن ظهور النهى فى الوجوب، ثم ان لازم حمل قوله فى الرواية (اجتنب افنية المساجد) بناء على حمله على الاستحباب كون ترك التخلى فى أفنية المساجد مستحبا، لا كون فعل التخلى مكروها نعم لو تمسكنا بقوله فى رواية إبراهيم بن أبى زياد من الملعونين من تغوط فى ظل النزال، و ان اطلاق النزال يشتمل دروب المساجد و يحمل الخبر على الكراهة يكون هذا الخبر وجها لكراهة التخلى فى دروب المساجد أيضا، و لا ينافى تعبير المعصوم عليه السّلام بالملعون مع الحمل على الكراهة لانه ربما يعبر هذا التعبير فى فعل بعض المكروهات أو ترك بعض المستحبات.

السابع: التخلى فى دروب (ابواب) الدور،

و يدل على الحكم الرواية التى

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۵ من احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۶۵

ذكرناها فى كراهة التخلى فى الشوارع، لانه قال فيها (و مواضع اللعن فقيل له و اين مواضع اللعن قال أبواب الدور) بعد حمل النهى على الكراهة، لما قدمنا من حمل (تتقى) فى الرواية على مجرد مطلوبية الاتقاء، غاية الامر بعد كون الامر بالاتقاء يكون لازمه كون ترك التخلى فى أبواب الدور مستحبا، لا كون فعله مكروها، إلّا أن يقال ان كون أبواب الدور مواضع اللعن، فلم يكن اللعن إلّا على الفعل، فهذا دليل على مرجوحية الفعل و هو معنى الكراهة.

الثامن: التخلى تحت الاشجار المثمرة

و لو غير أوان الثمر، يدل على كراهة التخلى تحته فى المجمل بعض الاخبار التى ذكرناها عند التعرض لكراهة التخلى فى الشوارع و

المشارع، و یدل علی الکراهة حتی فی غیر أوان الثمر، اطلاق بعض الاخبار، و لا تقید بما فی روایة الحصین بن المخارق المذکورة فی کراهة التخلی فی المشارع بتوهم ان فیها قال (أو تحت شجرة فیها ثمرها) لانه علی فرض کون النهی فیها مخصوصا بحال کون الثمر فیها، لکن لا ـ مفهوم لها ینفی غیر هذا الحال، فیؤخذ بإطلاق باقی الاخبار، و لا ینافی القول بالکراهة حتی فی غیر أوانی الثمر، القول بکون المشتق حقیقة فی خصوص المتلبس بالمبدإ لما عرفت من ان المبادئ مختلف من حیث الفعلیة و الشأنیة و الملکة و الشجرة المثمرة ما من شأنها الاثمار أو لها ملکة الاثمار، فافهم.

و وجه حمل النهی علی الکراهة عرفت فیما سبق.

التاسع: البول قائما،

وجه الکراهة ما رواها محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام (قال من تخلی علی قبر أو بال قائما أو بال فی ماء قائما أو مشی فی حذاء واحد أو شرب قائما أو خلا فی بیت وحده و بات علی غمر فاصابه شیء من الشیطان لم یدعه إلّا أن یشاء اللّه و اسرع ما یکون الشیطان إلی الانسان و هو علی بعض هذه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۶

الحالات، الحدیث) «۱».

و ما رواها حکم عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: قلت: له أ یبول الرجل و هو قائم؟ قال: نعم و لکن یتخوف علیه ان یلتبس به الشیطان ای یحبله، الحدیث) «۲».

و مرسلة الصدوق محمد بن علی بن الحسین (قال قال علیه السّلام البول قائما من غیر علة من الجفاء).

و ما رواها حماد بن عمرو و انس بن محمد عن أبیه جمیعا عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السّلام فی وصیة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لعلی علیه السّلام (قدمنا ذکرها عند التعرض للکراهة التخلی فی المشارع) و فیها قال (و کره ان یحدث الرجل و هو قائم) «۳».

لکن مقتضی هذه بإطلاقها کراهة التغوط قائما، لان الحدث اعم یشمل البول و الغائط، و علی کل حال یستفاد من هذه الاخبار الکراهة، لان بعض التعبیرات فی الروایة الاولی و خصوصا بیان جوازه فی الروایة الثانیة، لکن فیه خوف تلبیس الشیطان، و کذلک التعبیر بالجفاء فی الروایة الثالثة و کره فی الروایة الرابعة یلائم مع الکراهة المصطلحة بعد القرائن المذکورة، و لهذا نقول بکراهة البول قائما کما قاله المؤلف رحمه اللّه، بل کراهة الغائط قائما لما قلنا.

و یستثنی من الحکم حال الاطلاء فلا کراهة فی البول قائما لدلالة الروایة ۲ من الباب ۳۳ من أبواب احکام الخلوة من ل. علی ذلک.

العاشر: التخلی فی الحمّام،

یدل علی کراهته ما حکی عن المستدرک عن جامع الاخبار عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم (انه عدّ من الخصال الموجبة للفقر البول فی الحمام)، و یستفاد منها الکراهة، و لکن لو کانت ضعیفة السند، و لم نقل باستحباب الفعل أو کراهته بالخبر الضعیف ببرکة اخبار من بلغ، لا یمکن القول بکراهته بل یترک رجاء

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۱۶ من احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۷ من الباب ۳۳ من احکام الخلوة من ل.

(۳) الروایة ۹ من الباب ۵ من احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۷

و باحتمال مطلوبیة ترکه.

الحادی عشر: البول علی الارض الصلبة،

یدل علی کراهته ما یدل علی استحباب اختیار الأرض الرخوة، مثل ما رواها عبد اللّه بن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم اشد الناس توقیا عن البول کان إذا اراد البول یعمد الی مکان مرتفع من الارض أو إلی مکان من الامکنة یکون فیه التراب الکثیر کراهیة ان ینضح علیه البول) «۱».

و هذه الروایة ذکرناها عند البحث عن استحباب طلب مکان مرتفع أو موضع رخو للبول، و إن ذلک من المستحبّات، فهل الروایة تدل علی استحباب اختیار ارض رخوة أو علی کراهة البول علی الارض الصلبة؟

یمکن أن یقال باستحباب موضع رخو لانه صلّی اللّه علیه و آله و سلم کان یطلب ذلک المکان، و کذلک علی کراهة البول علی الارض الصلبة، لأن کراهیته صلّی اللّه علیه و آله و سلم من أن ینضح علیه، یقتضی کراهة البول علی الارض الصلبة؟

فلا بأس بالقول بکراهیتها کما قال المؤلف رحمه اللّه.

الثانی عشر: البول فی ثقوب الحشرات،

لم أجد روایة فی طرقنا دالّة علیه، نعم روی عن الطرق العامة، نهی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم من البول فی حجر الحشرات، فلا بأس بترکه رجاء.

الثالث عشر: البول فی الماء

خصوصا فی راکده و خصوصا فی اللیل، یدل علی کراهته ما رواها أبو الفضیل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال لا بأس بان یبول الرجل فی الماء الجاری و کره أن یبول فی الماء الراکد) «۲».

و ما رواها محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام، نقلنا الروایة فی کراهة البول

---

(۱) الروایة ۳۳ من الباب ۲۲ من احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۵ من الماء المطلق من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۸

قائما و فیها قال (أو بال فی ماء قائما) «۱».

و ما رواها حکم عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث (قال: قلت له یبول الرجل فی الماء قائما؟ قال: نعم و لکن یتخوف من الشیطان) «۲».

و ما رواها الحسین عن بعض أصحابه عن مسمع عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: إنه نهی أن یبول الرجل فی الماء الجاری إلّا من ضرورة و قال: إن للماء أهلا) «۳».

و مرسلة الصدوق رحمه اللّه (قال و قد روی إن البول فی الماء الراکد یورث النسیان) «۴».

و ما رواها الحسین بن ید عن الصادق جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السّلام عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی حدیث المناهی (قال و نهی أن یبول احد فی الماء الراکد فانه منه ذهاب العقل) «۵».

و ما رواها الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال لا تشرب و انت قائم و لا تطف بقبر و لا تبل فى ماء نقيع- فإن من فعل ذلك فاصابه شيء فلا يلومنّ إلّا نفسه و من فعل شيئا من ذلك لم يكد يفارقه إلّا ما شاء اللّه) «۶».

و هذه الاخبار كما ترى يدل بحسب ظاهرها و بعض الخصوصيات المشتملة على كراهة البول فى الماء، و اطلاق بعضها يشمل الحكم لمطلق المياه و بالخصوص للماء الراكد، و الماء الجارى.

و أما ما قاله المؤلف رحمه اللّه من كون البول فى الراكد اشد، فلعله كان من باب بعض

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۶ من احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۲۴ من احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۲۴ من احكام الخلوة من ل.

(۴) الرواية ۴ من الباب ۲۴ من احكام الخلوة من ل.

(۵) الرواية ۵ من الباب ۲۴ من احكام الخلوة من ل.

(۶) الرواية ۶ من الباب ۲۴ من احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۶۹

التحذيرات فى الراكد لم يذكر فى الجارى، و ما فى الرواية الأولى من عدم البأس فى الجارى و الكراهة فى الراكد و هذا يدل على اشديّة كراهته منه و اما شدة كراهته فى الليل و خصوصيته كما قال المؤلف رحمه اللّه فلم أرى له وجها وجيها.

الرابع عشر: التطميح بالبول فى الهواء،

يدل على كراهته ما رواها السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال نهى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم ان يطمح الرجل ببوله من السطح و من الشيء المرتفع فى الهواء) «۱».

و مرسلة الصدوق رحمه اللّه «۲».

و الرواية التى مضمونها تقريبا كالأولى «۳».

و ما رواها فى الخصال باسناده عن على عليه السّلام فى حديث الأربعمائة و فيها قال (و إذا بال أحدكم فلا يطمحن ببوله) «۴».

و المذكور فى الروايات هو الطمح و قد فسّر المؤلف رحمه اللّه الطمح بانه البول فى الهواء و المراد ان يرتفع ببوله فى الهواء و هذا هو مراد المؤلف رحمه اللّه.

الخامس عشر: الأكل و الشرب حال التخلى

بل فى بيت الخلاء مطلقا، أما على كراهة الأكل فللخبرين المنقولين عن أبى جعفر عليه السّلام مرسلا و عن الحسين بن على عليهما السّلام مسندا من إنهما وجدا خبزا فى بيت الخلاء و غسلاه و امرا بخادمهما بحفظه حتى يخرجا و يأكلا، نذكر الخبرين إن شاء اللّه عند التعرض للمسألة الثالثة الملحقة بمكروهات الخلوة.

و يستفاد منهما ترك المعصومين عليهما السّلام اكل اللقمة فى بيت الخلاء، و يستفاد من تركهما مرجوحية الاكل فى بيت الخلاء.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳۳ من احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۳۳ من احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۸ من الباب ۳۳ من احكام الخلوة من ل.

(۴) الرواية ۶ من الباب ۳۳ من احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۷۰

هذا بالنسبة إلى الاكل فى بيت الخلاء، ثم انه يستفاد من الخبرين كراهة الأكل فى بيت الخلاء مطلقا سواء كان حال التخلى أم لا، فلا وجه لانحصار المؤلف رحمه اللّه الكراهة بحال التخلى، هذا بالنسبة إلى الاكل.

و أما الشرب، فلا دليل عليه إلّا أن يقال بكون المناط موجود فى الشرب، أعنى كلما يفرض كونه مناط كراهة الأكل، هو موجود فى الشرب، و هو مشكل، نعم لو ترك رجاء يثاب إن شاء اللّه.

السادس عشر: الاستنجاء باليمين و باليسار

إذا كان عليه خاتم فيه اسم اللّه، اقول اما كراهة الاستنجاء باليمن، يدل عليها ما رواها يونس عن بعض اصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ان يستنجى الرجل بيمينه) «۱».

و ما رواها السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: الاستنجاء باليمين من الجفاء) «۲»

و مرسلة الصدوق رحمه اللّه (قال قال عليه السّلام: الاستنجاء باليمين من الجفاء قال و قد روى انه لا بأس إذا كانت اليسار معتلة) «۳».

و مرسلة أخرى من الصدوق رحمه اللّه (قال: و قال أبو جعفر عليه السّلام: إذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه) «۴».

و لا يبعد كون مرسلتى الصدوق رحمه اللّه هو ما ذكر مسندا و هو ما رواه بالارسال لا ان تكونا روايتان مستقلتان.

و ما رواها فى الخصال ينتهى سندها بالسكونى عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم (قال: البول قائما من غير علّة من الجفاء و الاستنجاء

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۴ من الباب ۱۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۴) الرواية ۶ من الباب ۱۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۷۱

باليمين من الجفاء) «۱»، فلا اشكال فى كراهة الاستنجاء باليمين. و اما كراهة الاستنجاء باليسار إذا كان عليه خاتم ففيه اسم اللّه، فما يمكن ان يكون مدركها من الروايات:

ما رواها أبو أيوب (قال: قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام ادخل الخلاء فى يدى خاتم فيه اسم من اسماء اللّه تعالى قال: و لا تجامع فيه) «۲»، قال الكلينى رحمه اللّه و روى أيضا (انه إذا اراد ان استنجى من الخلاء فليحوله من اليد التى يستنجى بها) و قد ترى ان الرواية مع قطع النظر عما ارسله الكلينى رحمه اللّه يدل على النهى من ادخال خاتم فيه اسم اللّه فى بيت الخلاء و كذلك المرسلة تدل على الامر بتحويل الخاتم من يد تستنجى بها إلى غيرها و كلاهما غير مربوط بكراهة الاستنجاء باليسار إذا كان فيه خاتم فيه اسم اللّه.

و ما رواها أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: من نقش على خاتمه اسم اللّه فليحوله عن اليد التى يستنجى بها فى المتوضى) «۳».

و هى مثل المرسلة يدل على الامر بتحويل الخاتم عن اليد التى يستنجى بها لا كراهة الاستنجاء بها.

و ما رواها معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: قلت له الرجل يريد الخلاء و عليه خاتم فيه اسم اللّه تعالى فقال: ما احب

ذلک قال: فيكون اسم محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلم؟ قال: لا بأس) «۴»، و مفروض الرواية صورة عدم تلوث الخاتم بالنجاسة و إلّا فلا يجوز فى خاتم فيه اسم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

و ما رواها على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهم السّلام (قال: سألته عن الرجل يجامع و يدخل الكنيف و عليه الخاتم فيه ذكر اللّه أو الشيء من القرآن أ يصلح

---

(۱) الرواية ۷ من الباب ۱۲ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۱۷ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۴ من الباب ۱۷ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۴) الرواية ۶ من الباب ۱۷ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذلک؟ قال: لا) «۱»، و هاتان الروايتان كسائر ما تقدم عليهما تدلان على عدم ادخال الخاتم فى بيت الخلاء لا كراهة الاستنجاء باليسار إذا كان عليه خاتم فيه اسم اللّه تعالى.

نعم يستفاد الحكم و لو بنحو الاطلاق من بعض الروايات:

الأولى: ما رواها الحسين بن خالد عن أبى الحسن الثانى عليه السّلام (قال: قلت له إنا روينا فى الحديث ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان يستنجي و خاتمه فى اصبعه و كذلک كان يفعل أمير المؤمنين عليه السّلام و كان نقش خاتم رسول اللّه محمد رسول اللّه قال: صدقوا قلت فينبغى لنا ان نفعل؟ قال: أولئک كانوا يتختمون فى اليمين و انكم انتم تتختمون فى اليسرى الحديث) «۲».

و يستفاد من هذه الرواية انه لا ينبغى الاستنجاء بيد فيها خاتم فيه اسم اللّه سواء كانت يد اليمنى أو اليسرى، فتدل بإطلاقها على انه لا ينبغى الاستنجاء باليسار إذا كان فيه خاتم فيه اسم اللّه تعالى.

الثانية: ما رواها عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (انه قال: لا يمسّ الجنب درهما و لا دينارا عليه اسم اللّه تعالى و لا يستنجي و عليه خاتم فيه اسم اللّه و لا يجامع و هو عليه و لا يدخل المخرج و هو عليه) «۳»، تدل على المدعى كالسابقة بعد حمل النهى على الكراهة.

الثالثة: ما رواها الحسين بن خالد الصيرفى (قال: قلت لابى الحسن على بن موسى الرضا عليه السّلام: الرجل يستنجي و خاتمه فى اصبعه و نقشه لا إله إلّا اللّه؟ فقال: اكره ذلک له قلت جعلت فداک أو ليس كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و كل واحد من آبائک يفعل ذلک و خاتمه فى اصبعه؟ قال: بلى و لكن اولئک كانوا يتختمون فى اليد اليمنى فاتقوا اللّه

---

(۱) الرواية ۱۰ من الباب ۱۷ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۱۷ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۵ من الباب ۱۷ من أبواب احكام الخلوة من ل.

و انظروا لانفسكم الحديث) «۱».

فهذه الروايات دليل بإطلاقها على كراهة الاستنجاء باليسار إذا كان فيها خاتم فيه اسم اللّه تعالى.

و الرواية الثانية و ان كانت ظاهرها النهى، لكن يحمل على الكراهة بقرينة الرواية الأولى، المستفاد منها انه لا ينبغى ذلک، و لفظ لا ينبغى يساعد الكراهة، و الرواية الثالثة لو لم تكن ظاهرة فى الكراهة المصطلحة، لم تكن ظاهرة فى الحرمة، مضافا إلى دلالة الرواية

التى رواها وهب بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام جواز الاستنجاء بيد فيها خاتم فيه اسم اللّه، فبعد الجمع بينهما و بين هذه الثلاثة تكون النتيجة الكراهة (قال كان نقش خاتم أبى العزة للّه جميعا و كان فى يساره يستنجى بها و كان نقش خاتم أمير المؤمنين عليه السّلام الملك للّه و كان فى يده اليسرى يستنجى بها) «۲».

لكن هذه الرواية ضعيفة السند بوهب بن وهب ابو البخترى القرشى المدنى بل قيل: فى حقه أنه من أكذب البرية فلا يوثق بما رواه.

فتلخص مما مر كراهة الاستنجاء باليمين و كذا باليسار إذا ان فيه خاتم فيه اسم اللّه تعالى، ثم ان الكراهة تكون ف صورة لا يتنجس بالاستنجاء خاتم فيه اسم اللّه تعالى و الا لو تنجس فهو حرام، بل ربما يصل بحد الكفر، فافهم.

السابع عشر: طول المكث فى بيت الخلاء،

يدل على كراهته ما رواها محمد بن مسلم (قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: قال لقمان لابنه: طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور فكتب هذا على باب الحشّ) «۳».

و ما رواها موسى بن القاسم البجلّى عمن ذكره عن محمد بن مسلم (قال:

---

(۱) الرواية ۹ من الباب ۱۷ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۲) الرواية ۸ من الباب ۱۷ من أبواب احكام الخلوة من ل.

(۳) الرواية ۱ من الباب ۲۰ من أبواب احكام الخلوة من ل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۷۴

سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: طول الجلوس على الخلاء يورث البواسير) «۱».

و ما رواها اسماعيل بن أبى زياد عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عن على عليهم السّلام (قال: طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور) «۲».

و ما رواها الفضل بن الحسن الطبرسى فى مجمع البيان عند ذكر حكم لقمان (قال: و قيل دخل مولاه على المخرج فاطال الجلوس فناداه لقمان ان طول الجلوس على الحاجة يضجع الكبد و يورث منه الباسور و يصعد الحرارة إلى الرأس فاجلس هونا فكتبت حكمته على باب الحش) «۳».

و لا يبعد كون مورد الكراهة ما لا حاجة له إلى المكث لدلالة الرواية التى رواها فى الخصال باسناده عن على عليه السّلام فى حديث الأربعمائة (قال: لا تعجلوا الرجل عند طعامه حتى يفرغ، و لا عند غائطه حتى يأتى على حاجته) «۴».

الثامن عشر: التخلى على قبور المؤمنين إذا لم يكن هتكا

و إلّا كان حراما، اما كراهته فيما لم يكن هتكا للرواية التى رواها محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: من تخلّى على قبر، أو بال قائما، أو بال فى ماء قائما أو مشى فى حذاء واحد أو شرب قائما أو خلا فى بيت وحده، و بات على غمر، فاصابه شىء من الشيطان لم يدعه إلّا أن يشاء اللّه، و اسرع ما يكون الشيطان إلى الانسان و هو على بعض هذه الحالات. «الحديث») «۵».

و ما رواها عبد الحميد عن أبى الحسن موسى عليه السّلام (قال: ثلاثة يتخوف منها الجنون: التغوط بين القبور، و المشى فى خف واحد، و الرجل ينام وحده) «۶».

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۲۰ من أبواب احكام الخلوة من ل.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۴، ص: ۳۷۴

(۲) الروایة ۴ من الباب ۲۰ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۳) الروایة ۵ من الباب ۲۰ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۴) الروایة ۳ من الباب ۱۶ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۵) الروایة ۱ من الباب ۱۶ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۶) الروایة ۲ من الباب ۱۶ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۷۵

أقول: الروایة الأولی تدل علی کراهة التخلی علی القبر، و الثانیة علی کراهة التغوط بین القبور، فلهذا نقول، یکره التخلی علی القبور بمقتضی الأولی و التخلی اعم من البول و الغائط، فالثانیة و ان کان ظاهرها خصوص التغوط بین القبور، لکن یمکن بعدم الفرق مناطا بین التغوط و بین البول، و لهذا یقال یکره البول و الغائط بین القبور أیضا.

ثم أن الروایتین مطلقتان من حیث صاحب القبر، فاطلاقهما یشمل کل قبر و ان لم یکن صاحب القبر مؤمنا، و لکن المؤلف رحمه اللّه انحصر الکراهة بقبر المؤمنین، و لعل ذلک لانصراف القبر فی الخبرین بخصوص قبر المؤمن، و هذا مشکل، و علی کل حال لا اشکال فی الکراهة فی التخلی علی قبور المؤمنین.

هذا کله فیما لم یکن التخلی موجبا لهتک المؤمن، فیقال: بالکراهة و أما إذا کان موجبا لهتک المؤمن، فیحرم التخلی علی قبره، لان المؤمن محترم حیا و میتا، لا یجوز هتکه.

التاسع عشر: استصحاب الدراهم البیض،

بل مطلقا إذا کان علیه اسم اللّه، أو محترم آخر، إلّا أن یکون مستورا.

أقول: لم نجد فیما بایدینا من الاخبار علی روایة تدل علی کراهة استصحاب الدراهم البیض فی خصوص ما إذا کان علیه اسم اللّه.

نعم ما رواها غیاث عن جعفر عن أبیه علیهما السّلام (انه کراه أن یدخل الخلاء و معه درهم ابیض، إلّا أن یکون مصرورا) «۱».

کما تری تدل علی کراهة الدراهم البیض فیما یدخل بیت الخلاء و اطلاقها یشمل ما إذا لم یکن علیه اسم اللّه أو غیره من المحترمات، و علی کل حال تدل الروایة علی کراهة الدخول فی الخلاء و معه درهم بیض، و اطلاقها یشمل ما إذا کان علیه اسم اللّه أو محترم آخر أو ما لم یکن علیه محترم منقوش.

(۱) الروایة ۷ من الباب ۱۷ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۷۶

و اما غیر الأبیض من الدرهم أو غیر الدرهم، فلا دلیل علی کراهته، إلّا أن یقال بعدم الفرق بین الدرهم البیض و غیر البیض، و هو مشکل، نعم لو ترک استصحاب غیر البیض رجاء یثاب علیه إن شاء اللّه.

العشرون: الکلام فی غیر الضرورة إلّا بذکر اللّه،

أو آیة الکرسی، أو حکایة الاذان أو تسمیت العاطس.

أقول: اما کراهة الکلام فی الجملة یدل علیها ما رواها صفوان عن أبی الحسن الرضا علیه السّلام: (أنه قال: نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم ان یجیب الرجل آخر و هو علی الغائط أو بکلمة حتی یفرغ) «۱».

و ما رواها أبو بصیر (قال: قال: لی أبو عبد اللّه علیه السّلام لا تتکلّم علی الخلاء فان من تکلم علی الخلاء لم تقض له حاجة) «۲».

و اما اختصاص المؤلف رحمه اللّه الکراهة بغیر حال الضرورة، فإن کان من باب إنّ الضرورات تبیح المحضورات فلیس ممنوع و محظور حتی ترتفع، و ان کان المراد من الضرورة صورة العسر و الحرج فأیضا بعد کون الحکم الکراهة فلیس من قبل الشارع الزام حتی یرتفع بدلیل لا حرج.

نعم یمکن ان یقال بأنا نستفید من مذاق الشرع رفع طلب الفعل أو المنع من الترک حتی مع تجویز الترک فی الاول، و تجویز الفعل فی الثانی المعبّر بالمستحب و المکروه فی صورة الضرورة بحیث یوجب هذا الفهم لعدم امکان اخذ الاطلاق من الروایتین، لان من یدع واجبه و حرامه للعسر و الضرورة یدع عن مستحبه و مکروهه قطعا، و مع فهم مذاق المتکلّم لا یمکن أخذ الاطلاق بل ینصرف کلامه إلی غیر مورد الضرورة.

---

(۱) الروایة ۱ من الباب ۶ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۶ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۷۷

فصل: فی المستثنیات

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۷۹

فصل فی المستثنیات و أما المستثنیات:

الأوّل: التکلّم بذکر اللّه

فانه لا یکره لما رواها الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: لا بأس بذکر اللّه و انت تبول، فان ذکر اللّه حسن علی کل حال، فلا تسام من ذکر اللّه) «۱».

و ذکر صاحب الوسائل رحمه اللّه فی الباب، روایات تدل علی أن ذکر اللّه حسن فی کل حال «۲»، و یمکن أن یستدل بها علی جواز الکلام بذکر اللّه فی الخلاء، لان النسبة بین هذه الاخبار و الخبرین الدالین علی کراهة الکلام تکون عموما من وجه و مادة اجتماعهما ذکر اللّه فی الخلاء، فمقتضی عموم الاخبار جوازه و حسنه، و مقتضی اطلاق الخبر الثانی من الخبرین کراهة الکلام حتی بذکر اللّه، و اما روایة الأولی من الروایتین فلا اطلاق لهما یشمل الکلام بذکر اللّه، لان فیها قال: (نهی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم ان یجیب الرجل آخر و هو علی الغائط أو بکلمة حتی یفرغ)، فموردها التکلم مع الناس لا بذکر اللّه، فلم یبق إلّا الروایة الثانیة من الروایتین، و بعد کون الکلام بذکر اللّه مادة الاجتماع فلا اشکال فی کون شمول الاخبار الدالة علی ان ذکر اللّه حسن فی کل حال، اظهر لمادة الاجتماع فیؤخذ بها و تکون النتیجة عدم کراهة ذکره تعالی حتی فی بیت

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۷ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۱ و ۳ و ۴ و ۵ من الباب ۷ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۸۰

الخلاء.

الثانی: عدم کراهة قراءة آیة الکرسی،

یدل علیها ما رواها الشیخ رحمه اللّه باسناده و ینتهی السند بمحمد بن عذافر عن عمر بن یزید (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن التسبیح فی المخرج و قراءة القرآن، قال لم یرخص فی الکنیف فی أکثر آیة الکرسی و یحمد اللّه و آیة) «۱».

و رواه الصدوق رحمه اللّه باسناده عن عمر بن یزید إلّا أنه قال: (أو آیة الحمد للّه رب العالمین)، تدل علی عدم ترخیص قراءة القرآن فی الکنیف إلّا آیة الکرسی و حمد اللّه و آیة بناء علی نقل الشیخ رحمه اللّه و آیة الحمد للّه رب العالمین بنقل الصدوق رحمه اللّه.

و ظاهرها من باب عـدم ترخیص غیر آیـة الکرسـی، و حمد اللّه، و آیة الحمد للّه رب العالمین و ان کان عدم جواز غیرها من القرآن، لکن بعـد دلالـة الروایـة التی رواها الحلبی عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام (قال: سألته أتقرأ النفساء و الحائض و الجنب و الرجل یتغوط القرآن فقال یقرءون ما شاءوا) «۲».

نقول بالکراهة لان النهی فی روایة عمر بن یزید یحمل علی الکراهة بقرینة جواز المستفاد من روایة الحلبی.

الثالث: حکایة الاذان،

یـدل علی عـدم کراهتها ما رواها محمـد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السّـلام (قال: له یا محمـد بن مسـلم لا تدعن ذکر اللّه علی کل حال، و لو سمعت المنادی ینادی بالاذان و انت علی الخلاء فاذکر اللّه عزّ و جلّ، و قل کما یقول المؤذن) «۳».

و ما رواها أبو بصیر (قال: قال أبو عبـد اللّه علیه السّـلام إن سـمعت الاذان و انت علی الخلاء فقل مثل ما یقول المؤذن، و لا تدع ذکر اللّه عزّ و جلّ فی تلک الحال، لان ذکر

---

(۱) الروایة من الباب من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۸ من الباب من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۳) الروایة ۱ من الباب ۸ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۸۱

اللّه حسن علی کل حال ثم ذکر حدیث موسی علی نبینا و آله و علیه السلام کما سبق) «۱».

و ما رواها سلیمان المقبل المدنی (قال: قلت لأبی الحسن موسـی بن جعفر علیهما السّلام لأی علّة یستحب الانسان إذا سمع الاذان، ان یقول کما یقول المؤذن، و ان کان علی البول و الغائط فقال: لان ذلک یزید فی الرزق) «۲».

الرابع: تسمیت العاطس

یمکن ان یقال بجوازه بلا کراهة بل استحبابه من باب مطلق الذکر و إلّا لم یرد خبر فیما بأیدینا یدل علیه بالخصوص.

نعم ما رواها مسعدة بن صدقة عن جعفر عن أبیه علیهما السّلام (قال: کان أبی یقول:

إذا عطس أحـدکم و هو علی خلاء فلیحمد اللّه فی نفسه) «۳»، یـدل علی الامر بالتحمید لمن یعطس فی الخلاء و لیست مربوطة بجواز

التّسمیت للعاطس آخر.

***

[مسئلة ۱: یکره حبس البول أو الغائط]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: یکره حبس البول أو الغائط و قد یکون حراما إذا کان مضرا و قد یکون واجبا کما إذا کان متوضأ و لم یسع الوقت للتوضی بعدهما و الصلاة و قد یکون مستحبا کما إذا توقف مستحب أهم علیه.

(۱)

أقول، اما کراهة حبس البول، فیدل علیها ما فی الرسالة الذهبیة للرضا علیه السّلام (و من اراد ان لا یشتکی مثانته فلا یحبس البول و لو علی ظهر دابة) «۴».

---

(۱) الروایة ۲ من الباب ۸ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۲) الروایة ۳ من الباب ۸ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۳) الروایة ۹ من الباب ۷ من أبواب احکام الخلوة من ل.

(۴) الروایة ۱ من الباب ۲۰ من أبواب احکام الخلوة من جامع احادیث الشیعة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۸۲

و ما رواها فی فقه الرضا علیه السّلام روی (إذا جعت فکل، و إذا عطشت فاشرب، و إذا هاج بک البول فبل، و لا تجامع إلّا من حاجة و إذا نعست فنم فان ذلک مصححة للبدن) «۱» و فقه الرضا حجّیته محل إشکال، و اما الرسالة الذهبیة فلم یحضرنی فعلا حجّیتها و عدم حجیتها، فان تم اعتبارها و صارت الروایة حجة تدل علی کراهة حبس البول، و اما کراهة حبس الغائط فلم نجد دلیلا علیه إلّا أن یقال بکراهته بتنقیح المناط لوجود ما هو المناط فی البول فیه و هذا غیر معلوم.

و اعلم ان الکلام فی کراهة جسمهما یکون فیما لم یکن الحبس موجبا للضرر، و إلّا لو کان حبسهما موجبا للضرر علی صاحبه، فیحرم الحبس، کما انه فیما لا یکون حبسهما مضرا قد یجب الحبس مثل ما إذا کان متوضئا و لو لم یحبسهما لم یسع الوقت للتوضی و الصلاة بعدهما فیجب الحبس، لکن فی صورة عدم الضرر و الا لو کان الحبس مضرا یجوز بل یجب البول و الغائط و رفع الحصر و لو لم یتمکن بعدهما للوضوء و یتنزل الامر بالتیمم کما انه قد یستحب الحبس فیما لا یکون مضرا إذا توقف حفظ مستحب أهم علی حبسهما فقد ظهر مما بیّنا ان اطلاق کلام المؤلف رحمه اللّه فیما یکون الحبس واجبا أو مستحبا لیس بتام بل موردهما عدم الضرر فی حبسهما.

***

[مسئلة ۲: یستحب البول حین إرادة الصلاة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: یستحب البول حین إرادة الصلاة و عند النوم و قبل الجماع و بعد خروج المنی و قبل الرکوب علی الدابة إذا کان النزول و الرکوب صعبا علیه و قبل رکوب السفینة إذا کان الخروج صعبا.

(۱)

أقول: لم أجد مدرکا لاستحباب البول حین إرادة الصلاة، و قبل الجماع، و قبل

(۱) الروایة ۲ من الباب ۲۰ من أبواب احکام الخلوة من جامع احادیث الشیعة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۸۳

الرکوب علی الدابة و السفینة.

و أما عند إرادة النوم، فیدل علیه ما رواها الاصبغ بن نباته (قال: قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: للحسن إلا اعلمک اربع خصال تستغنی بها علی الطب قال: بلی قال: لا- تجلس علی الطعام إلّا و أنت جائع، و لا تقم عن الطعام إلّا و أنت تشتهیه و جوّد المضغ و إذا نمت فاعرض نفسک علی الخلاء، فإذا استعملت هذا استغنیت عن الطب) «۱».

و اما بعد خروج المنی فلما ورد من فائدة الاستبراء بالبول بعد خروجه، راجع الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء من ل و الباب ۳۵ من أبواب الجنابة من ل.

***

[مسئلة ۳: إذا وجد لقمة خبز فی بیت الخلاء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: إذا وجد لقمة خبز فی بیت الخلاء یستحب اخذها و اخراجها و غسلها ثم اکلها.

(۱)

أقول: یدل علیه ما رواها محمد بن علی بن الحسین (قال: دخل أبو جعفر الباقر علیه السّلام، الخلاء فوجد لقمة خبز فی القذر فاخذها و غسلها و دفعها إلی مملوک معه، فقال تکون معک لآکلها إذا خرجت فلما خرج علیه السّلام قال للمملوک این اللقمة؟ فقال: أکلتها یا بن رسول اللّه فقال علیه السّلام، انها ما استقرت فی جوف أحد إلّا وجبت له الجنة.

فاذهب فانت حرّ فانّی اکره ان استخدم رجلا من أهل الجنة) «۲».

و ما رواها فی عیون الاخبار باسانید یأتی فی اسباغ الوضوء عن الرضا عن

(۱) الروایة ۸ من الباب ۲۰ من أبواب آداب المائدة من ل.

(۲) الروایة ۱ من الباب ۲۹ من أبواب احکام الخلوة من ل.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۸۴

آبائه عن الحسین بن علی علیهم السّلام (انه دخل المستراح فوجد لقمة ملقاة فدفعها إلی غلام له و قال یا غلام اذکرنی بهذه اللقمة إذا خرجت فاکلها الغلام، فلما خرج الحسین بن علی علیهما السّلام قال یا غلام اللقمة؟ قال اکلتها یا مولای، قال انت حرّ لوجه اللّه، فقال رجل أعتقته؟ قال: نعم سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم یقول: من وجد لقمة ملقاة فمسح أو غسل منها ثم أکلها لم تستقر فی جوفه إلّا أعتقه اللّه من النار و لم اکن لاستعبد رجلا اعتقه اللّه من النار) «۱».

هذا تمام الکلام فی احکام الخلوة و الحمد للّه رب العالمین و صلی اللّه علی نبینا محمد و آله و سلم تسلیما کثیرا.

(۱) الروایة ۲ من الباب ۳۹ من ل، ج ۱، ص ۲۵۴؛ العیون اخبار الرضا، ص ۲۰۸.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۸۵

الفهرس

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).
قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َیَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).
مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آبادی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.
مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...
الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل

(=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدة ً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ– فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم

- فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللّهُ تعالی؛ و اللّهُ ولیّ التوفیق.



مركز القائمية
اصفهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩